ZU PLATON'S PHÄDON

Christian Wilhelm Friedrich August Wolf

Digitized by Google

Plate

REESE LIBRARY

OF THE

UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Received Nov. , 1890

Accessions No. 42526 Shelf No.

Cop. 1

Zu

Platon's Phädon

Von

Fr. Aug. Wolf.

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Berlin,

bei G. C. Nauck, 1812.

Digitized by Google

B379
W6

42526

Digitized by Google

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Diese Blätter sind eigentlich einer Zahl achtungswerther Studirenden bestimmt, die meine über etliche Platonische Dialogen im vorigen Cursus angefangenen Vorlesungen fortgesetzt wünschten und den ersten Stunden der Fortsetzung beizuwohnen verhindert wurden. Da es darin nützlich schien, an Beispielen des Phädon über verschiedene kurz vorher im Zusammenhang entwickelte Sprachgrundsätze mehr Erläuterung zu geben, als gewöhnlich ein exegetischer Vortrag bedarf, so entschloſs ich mich desto leichter, was sonst in veränderlicher Gestalt bei Einzelnen herumzugehen pflegt, durch bleibenden Druck zu vervielfältigen.

Warum sollte indefs auch ohne äuſseren Anlaſs nicht jemand, dem die Wirksamkeit des Lehrers seit lange Lebens- und Lieblingsgeschäft war, selber einmal auf den Gedanken kommen, ἄγραφα seiner Vorträge in ἔγγραφα zu verwandeln? Vielleicht geschähe es dann einst weniger durch Andere, die ohnehin kein Fug und Recht dazu haben; vielleicht lieſsen sich dadurch noch näher liegende Zwecke zum Vortheil der Wissenschaften erreichen. Wer wenigstens sich einiges Geschick zutraute, es sei durch Sachen oder Methode auf Bildungsfähige zu wirken, der würde eindringlicher so als durch allerlei gutgemeintes Lehren über das Lehren, nach dem Vorgange älterer Litteratoren, Beiträge zur Vervollkommnung des öffentlichen Unterrichts liefern können; zugleich würde er in der Ferne

Digitized by Google

das erwünschte Häuflein von Hörern vergröſsern, welche wenigen Winken die dringendsten Bedürfnisse einer Wissenschaft abmerken, und, wo es mit derselben durch alles seitherige Lehren und Vortragen hinaus wollte, in eigenen Geist aufzunehmen verstehn.

Doch eine andere Betrachtung drängt sich in gegenwärtigem Falle vor. Die Jugend einer unter den ungünstigsten Umständen nach den besten Ideen gegründeten Lehranstalt kann dem Theilnehmenden eine Anreizung werden, den Auswärtigen von Zeit zu Zeit darzulegen, wie und womit sie sich beschäftige. An einem solchen Orte könnte die verjährte Programmen-Sitte wieder nothwendiger scheinen als auf Universitäten, denen ehrwürdiges Alter bereits ihren Platz gesichert hat. Noch dürfte der Inhalt wirklich gehaltener Vorlesungen am besten den Zweifel mancher übrigens nicht ungeneigter Fremden beantworten, die zuweilen meinten, es wäre mit der hiesigen höchsten Lehranstalt wol mehr auf schon gewordene als auf werdende Gelehrte abgesehn.

Dazu ist diese Schrift, die vielleicht gar der Vorwurf trift allzu elementarisch zu sein, auch deutsch, so wie hier und überall die meisten philologischen Lehrvorträge selbst deutsch sind. Dieser Nothdurft unserer mit Sachgelehrsamkeit aller Art fast bedrängten Zeit wird jeder, der Nutzen stiften will, gern oder ungern sich fügen, zumal wer das COTIS VICE FUNGI noch nicht aufgeben soll, und Glücklicheren überlassen muſs mit wohlgeschliffenen blanken Waffen hervorzutreten. Berlin d. 9. Oct. 1811.

W.

Digitized by Google

Da diese Vorlesungen nach der im Anfange geäufserten Absicht eine Einleitung zu der eigentlich philologischen, besonders grammatischen, Erklärung Platon's sein sollen, so haben wir über den Phädon, zu dem wir jetzt fortgehen, nur Weniges demjenigen beizufügen, was in den Prolegomenen gesagt worden. So wird auch als bekannt vorausgesetzt, was anderswo über die dreifache Form des Platonischen Dialogs und über deren Modificationen bemerkt wurde. Hier sind die Hauptpersonen, die gleichsam vor uns redenden, Echekrates und Phädon, in deren Gesellschaft man sich jedoch noch mehr Theilnehmer denken mufs, die als *κωφὰ πρόσωπα* erscheinen, und vor welchen allen Phädon die Reden des Sokrates und seiner Freunde halb dramatisch vorträgt. Das Nemliche, was sehr zur Verschönerung der Scenerie dient, kömmt auch in einigen anderen Dialogen vor, z. B. im Gastmale, wo der mit Apollodoros sprechende Freund nur einer von Mehren ist, die zusammen eine Gesellschaft ausmachen. Und dergleichen pflegt ein guter Dialogist, wie ein Dramatiker, gleich in der Exposition anzudeuten, wie hier durch drei eingestreute Worte im 2 Kap. und unten einmal geschieht. Ebenso wird dem Leser sogleich ein Wink über die Scene, den Ort des Gespräches gegeben, durch den Beisatz *Φλιασίων*, wofür Platon sonst hätte sagen können *τῶν ἐμῶν* oder *ἡμετέρων πολιτῶν*. M. vgl. besonders den Menon vorne. Hieraus entsteht uns über die beim Dialog angenommenen Umstände so viel Licht, als für den Zweck eben hinreichend ist. Echekrates selbst,

Digitized by Google

der von Phädon über Sokrates' letzte Stunden unterhalten sein will, ist, bekannten Angaben zufolge, der bei Cic. de Fin. 5, 29 und bei Anderen vorkommende Pythagoriker, der seine jüngeren Jahre im italischen Lokri verlebt haben und ehmals berühmter gewesen sein mufs, als er jetzt bei dem Mangel so vieler alter Bücher ist. Sehr wahrscheinlich brachte er seine spätere Lebenszeit in Phlius zu, woher er den Alten, vielleicht mit Rücksicht auf die hiesige Stelle, Phliasier heifst; wie es oft üblich ist, griechische Gelehrte nach einer Stadt, wo sie sich einbürgerten und einen längeren Aufenthalt nahmen, zu benennen. In Phlius konnte hiernach Pl. bei ihm einen Besuch des zu Athen lebenden Phädon voraussetzen. Dieser Phädon ist der im Alterthum gleichfalls mehr als bei uns bekannte Stifter der Elischen, oder nachmals sogenannten Eretrischen Schule. Er wird nur einigemal erwähnt, als von Strabo 9, p. 393, Diog. L. 2, 105 und Anderen, die bei den gelehrten Sammlern über die Geschichte der Philosophen sich leicht finden werden. Mit ihm mufs Pl. in einem besseren Verhältnifs als mit manchen anderen Sokratikern gestanden haben, da er ihn zur Überschrift und Hauptperson eines seiner treflichsten Dialogen auswählte. Solche namentliche Aufführung gilt begreiflicher Weise immer für ein Zeichen grofser Hochachtung oder Freundschaft. Unter dem Namen Phädon wird denn auch diese Schrift von den Alten öfters citirt, wie von Aristot. Metaphys. 1, 7 und 13, 5 (der als erster Zeuge für die Echtheit des Gespräches gelten würde, wenn unter Vernünftigen darüber je ein Zweifel sein könnte,) sodann von vielen Folgenden, die Fischer grofsentheils nachweiset. Andere Schriftsteller haben noch den Zusatz ἢ περὶ ψυχῆς, mit welcherlei Titeln bereits sehr frühe Anordner und kritische Revisoren von Pls. Werken den Inhalt auf ihre oft wunderliche Weise zu bestimmen suchten; weshalb auch Cicero solche Überschriften hin und wieder gebraucht hat.

Digitized by Google

Die Wortstellung in der ersten Frage, *Αὐτὸς παρεγένου*, konnten wir übersetzend nur lateinisch nachahmen. Ihr Grund und ihre hiesige Wirkung sind ohne Erinnerung klar. M. s. eine Stelle von Hermogenes bei Fischern. Die nächste Fragwendung, *τί ἐστιν ἅττα εἶπεν*, ist die oft vorkommende, die sich aber von *τίνα ἐστὶν ἃ* merklich unterscheidet. Jene fragt dem Ausdrucke nach blofs unbestimmt, diese mit vollständiger Bestimmtheit. Sprachgerecht sind sie beide, hiernach aber nicht von gleichem Gebrauche, und jene vorzüglich nur in dergleichen Fragen des gesellschaftlichen Tons gewöhnlich. In etwas kann man den Unterschied auch aus neueren Sprachen sich deutlich machen. Für *καὶ πῶς ἐτελεύτα* haben Codd. auch *ἢ πῶς*, aus einer häufigen Verderbung des abgekürzten *καί*, wiewohl ungelehrten Schreibern solche Wörter meistens gleichgültig schienen. Von dem Worte *Φλιασίων* ist das Nöthige in den Anmerkk. zu suchen. Aber davor mufs nach einer guten Handschrift der hier nicht zu entbehrende Artikel eingeschoben werden, der sich aus *πολιτῶν* ohnehin leicht nehmen läfst. Bei *ἐπιχωριάζει Ἀθήναζε* darf man die aus Priscian angeführte Vergleichung des lateinischen habitare nicht unrichtig fassen. Auch zu Priscian's Zeit konnte niemand in Rom sagen habitare Romam für Dahinziehen oder Hinreisen; er meint blofs die doppelte Construction, habitare in urbe und urbem, um die ebenfalls doppelte des griechischen Verbum anzumerken. In dem Sinne der Ruhe sagen nemlich die Griechen überall auch *ἐπιχωριάζειν Ἀθήνησιν* oder *ἐν Ἀθήνησιν*, wo einiges Bleiben in Betrachtung kömmt, und gleicherweise *ἐπιδημεῖν ἐν Ἀθήνησιν*. Offenbar ist hingegen hier jenes im Sinn der Bewegung, ganz das latein. commeare. *Ἐκεῖθεν*, nemlich zu uns, was niemand vermissen wird.

Über die Worte, *ὅστις ἂν — οἷός τ' ἦ* herrscht durchgehends ein Irrthum, den auch der neueste Herausgeber theilt. Hier könnte es auf keinen Fall *οἷός τ' ἦν* heifsen, wenn es auch in allen oder

Digitized by Google

den besten Hdschrr. stände; als worauf in solchen Dingen nichts ankömmt. Alles dreies ist zwar griechisch, ὅστις ἄν ᾖ, εἴη, ἦν, unter Umständen sogar noch mehr; doch an unserer Stelle konnte bloſs der Subjunctiv stehen. Durch diesen wird, wiewohl mit ἄν, das Können schlechthin ausgesagt, ohne Rücksicht auf persönliche Neigung oder Willen: in εἴη liegt, wie man es in der Grammatik nennt, eine ethische Nebenidee, der wol im Stande *sein mag, möchte*, oder in einem gewissen Falle *wäre:* in ἦν aber die Hinsicht auf eine kräftige Bedingung, der wol im Stande *sein würde*. Im Latein, wo das Verbum keine so feinen Modificationen annimmt, lassen sich die zwei ersten Manieren oft nicht wohl unterscheiden. Z. E. hier am wenigsten, wenn man für οἷός τε das posse gebrauchen wollte. Sonst sagt man für das Erstere. nemo huc commeavit, qui *sit* idoneus; für das Zweite, qui *possit esse* idoneus; das Dritte ist, qui idoneus *esse posset*. Wollte jemand hier posset wählen, so erlaubte er sich, wie Ficin, das accessit aoristisch zu denken, worauf dann posset sehr gut folgen könnte, aber in ganz anderem Sinne als ἦν ἄν, neml. gleichfalls historisch erzählend, nicht schlechtweg meldend oder anzeigend. Allein ἀφῖκται, wovon das Sätzchen abhängt, kann nicht, wie ein Aorist, erzählen, und spricht, als ein Perfectum, nur die Sache aus: es ist keiner angekommen, der es kann. Darum hat auch diese Zeitform in der Consecution der Tempora manche andere Gesetze, als der erzählende Aorist. So viel läſst sich ohne Kenntniſs der ganzen Lehre von den Zeitformen leicht fassen und weiter anwenden. Bei allem dem muſs man freilich, wenn man mit dem streng Grammatischen fertig ist, immer auf den in jeder Sprache üblichen Redegebrauch sehen, der oft seinen Weg neben der Hauptregel nimmt, ohne darum regellos zu werden. So könnten wir wol selbst, so entscheidend wir das ἦν verwerfen, zur Noth übersetzen, nemo commeavit, qui *posset* narrare; und niemand würde an eine Bedingung denken. Im Griechischen hingegen ent-

Digitized by Google

hielte dies ἦν eine ziemlich ungereimte Supposition, die obendrein nicht unausgedrückt bleiben dürfte, z. B.: wenn unser einer solche unzugängliche Fremdlinge fragen wollte, könnte, es zu thun wagte. Weniger falsch würde das potentiale εἴη sein, und es steht auch nach dem Perfect zuweilen, obgleich der Gedanke es selten fodert; hier jedoch würde dadurch das Können, das in seiner reellen Bedeutung selbst in οἷός τε liegt, unnütz und gegen den Sprachgebrauch verstärkt werden. Anders ists bei Verben von anderer Bedeutung, z. B. wenn im Homer steht: ἵπποι οὐ παρέασιν, ὧν κ' ἐπιβαίην, es ist kein Wagen da, den ich besteigen könnte, oder gar, den ich hätte besteigen können. So bleibt uns denn ᾖ als das einzig natürliche und rechte, dem am wenigsten solche Exempel was anhaben können, wo ein Präteritum vorhergeht, etwa wie wenn ἀφίκετο vorausgehen könnte; was aber wieder aus anderen Ursachen unschicklich wäre. Für gleichartig mit einem Aorist mufs ohnehin nie ein Perfect gelten, das als ein Präsens einer vollendeten Handlung auf die vergangene Zeit keine Rücksicht nimmt, sondern eine Handlung als abgeschlossen darstellt, als vollendet, oder in ihren noch jetzt fortdauernden Wirkungen. Die Bedeutung davon ist nirgends und niemals, was man Erzählen nennt, sondern Anzeigen oder Berichten: man wird wohl thun, vornehmlich an das letztere Wort sich zu halten. Indefs kann die Handlung an sich schon seit lange vorgefallen, vollendet worden sein; was doch der Redende ganz und gar nicht zum Augenmerk nimmt. Inmerhin hätte allerdings Pl. auch schreiben dürfen, ἀφῖκται πολλῶν ἐτῶν ὅστις ἂν ᾖ. Dafs völlends das nachherige εἶχε, völlig aufser unserer Structur, dorthin nicht wirken könne, fällt leicht in die Augen. Allein um dies εἶχε sonst grammatisch zu verstehen, wofür jemand wol auf εἶχον im impersonalen Sinn fallen könnte, mufs man die elliptische Redeweise gehörig fassen. Pl. schreibt am Ende des Satzes, als wenn er vorher gesagt hätte πλήν γέ τινος ἀγγέλαντος ὅτι, wodurch erst das

Digitized by Google

ἀποθάνοι und das Impf. εἶχε selbst begründet werden. Doch diese mangelhafte Structur möchte in jeder Sprache fast unmerklich sein; daher auch unser mit Kleinigkeiten der Grammatik oft beschäftigter Fischer darüber nichts anmerkt. Wenn übrigens hier φάρμακον gesagt wird, und vorne τὸ φάρμακον, so ist jedes an seinem Orte allein das Wahre, da sonst beides gleich gut ist. Was sollte aber hier im Munde des ersten Erzählers das Bestimmungswort der Bekanntschaft?

Οὐδὲ τὰ περὶ τῆς δίκης etc. Warum es nicht heifse τὰ περὶ τὴν δίκην, welches man nach alter Gewohnheit für eine Umschreibung von δίκη hält, davon wird der Grund verständig gesucht in ἐπύθεσθε. Oft findet sich zwar τὰ περί τι und τὰ περί τινος ziemlich in einerlei Bedeutung; so wie τὰ περὶ Φλιοῦντος und wenig Zeilen darauf τὰ περὶ Φλιοῦντα in Xenoph. Hellen. lib. 5. Gleichwohl äufsert das beigefügte Verbum gern seinen Einflufs auf die Wahl, wie auch hier und bei Xenophon in mehreren Beispielen mit μαθεῖν, πράσσει u. d., die Sturz in seinem nützlichen Wörterbuche unter περί darbietet. Zunächst ist der von Fisch. eingeführte Aor. ἤγγειλε das rechte, passende Tempus; weniger üblich, obgleich nicht falsch, ist in solchen Fällen das Impf., das sich mit dem obigen εἶχε nur schlecht beschönigen liefse. Aber gegen den Gebrauch wäre die zweite Aorist-Form ἤγγελε, wie man ehmals las. Das kurz vorhergehende μέν, zuweilen unser freilich, ist das sogenannte paragraphische oder beschränkende μέν, das kein δέ nach sich zieht; ein häufiger Gebrauch. Wenn dann hier auf das ἐθαυμάζομεν das gewöhnliche Präs. φαίνεται folgt, wo der gute Gebrauch im Lat. wieder ein Impf. verlangt, so ist dies anmerkenswerther griechischer Redegebrauch. Doch ist er an sich gar nicht unrichtig, da das φαίνεσθαι in solchem Falle aus der vergangenen Zeit auch in die gegenwärtige des Redenden fortdauert. Im Folgenden, τύχη — ἔτυχε, stellen sich die Wörter gleiches Stammes viel bedeutender zusammen, als in anderen Sprachen angeht, aufser

Digitized by Google

etwa im Latein: Fors quaedam, dann forte enim accidit, wie bekanntlich τυγχάνειν auszudrücken ist. In dem Satze, ὃ εἰς Δῆλον — εἰς ἔτος lassen mehre Mss., auch Plutarch in einer Citation dieser Stelle, das κατ' ἔτος aus, indem sie dann mit πέμπουσιν schliefsen. Dies könnte auch vielleicht besser scheinen, da gleich noch zweimal dasselbe gesagt wird. Indefs ist dergleichen Schein manchmal trügend. Oft fehlen auch in alten Mss. solche Worte, die Lesern allenfalls entbehrlich aussehen, zumal gegen Ende eines Satzes; und selbst Mss. der ersten Jahrhunderte hatten solche, wie viele ähnliche Verderbnisse schon. So läfst Plut. auch πολλῷ vor ὕστερον und wieder nebst Jamblich. πολλῆς S. 66. C. nach φλυαρίας weg, welches beides doch gewifs von Pl. ist. Dazu kömmt, dafs man beim Citiren selten so wörtlich treu ist, und verschlimmbesserte Codd. gab es auch schon früh, manchmal gar corrigirt aus vielgelesenen Schriftstellern, oder deren nachlässigen Citaten. Besonders die biblische Kritik giebt von allem dergl. einleuchtende Beweise. Von Autoritäten abgesehen, scheint, wo zuerst die Sache erwähnt wird, nach den Regeln des Stils, hier weit nothwendiger als unten der Gedanke, dafs die Sendung jährlich geschehen sei. Wenigstens würde vermuthlich jeder von uns eher geneigt sein, unten das κατ' ἐνιαυτόν auszulassen, wenn alte Mss. es etwa nicht hätten, als hier, wo π. allein nüchtern klingt und unvollständig für diese Stilart. Aber auch die letzte Wiederholung darf in diesem Tone niemand auffallen, so wenig als das überflüfsige ὡς λέγεται, so nahe bei ὥς φασιν. Was das Schiff betrift, worin jene heilige Gesandtschaft nach dem Delischen Feste zog, so wurde dies Schiff wirklich noch für dasselbe gehalten, das einst der attische Heros nach Kreta geführt hatte. Nemlich noch eine Reihe Jahre nach Sokr. Tode zeigte man die ehrwürdige Reliquie, die man ohne Zweifel von Zeit zu Zeit so geschickt zu interpoliren wufste, dafs es dann für ein Paradoxon galt, sie nicht für das echte alte Holz zu halten. Von der Fabel des Theseus und der aus

Digitized by Google

dem kretischen Labyrinth geretteten sieben Paare, lohnt sich jetzt nicht zu reden; die Sache gehört in die Mythologie, und hier nehmen wir es ebenso, wie man in Athen solche Abenteuer erzählte. Vielmehr mögen wir den Artikel vor ἐκείνους anmerken, τοὺς δὶς ἑπτα, der gewöhnlicher sonst bei ἐκεῖνος nachfolgt: überhaupt steht er hier zur Auszeichnung, nemlich von den in den Theseïden vielbesungenen sieben Paaren. Diesen Begriff hat das δὶς ἑπτα, wo ζεῦγος unbrauchbar war.

In der Sache selbst, die im Nächsten erwähnt wird, zeigt sich eine Wirkung der schönen alterthümlichen Religiosität. So lange die heilige Fahrt oder Wallfahrt dauerte, durfte die Stadt durch Blutvergiefsen nicht entheiligt werden, nicht einmal durch rechtliches. Auch konnten solche Gesandtschaften und Processionen in Kriegeszeiten immer ihre Strafen unangefochten ziehen, nach einem allgemein angenommenen Grundsatze des heidnischen Völkerrechts. Durchaus verhafst waren den Göttern der cultivirten Zeit alle Leiden und Bekümmernisse der Menschen. Insofern zeichneten sich die Griechen durch wahre Humanität auch in Religionsceremonien aus, wie sonst in bürgerlichen Einrichtungen. Von letzterer Seite verdient selbst der Schierlingstrank, als die in Athen allein gesetzmäfsige Todesstrafe, mit Ehren genannt zu werden vor den späteren in der römischen Welt eingeführten Blutstrafen. Die Enthaltung der Stadt von aller physischen und moralischen Unreinigkeit heifst καθαρεύειν, nemlich φόνου, μιάσματος überhaupt, nicht καθαριεύειν, eine Form, welche gradehin keine Autorität hat, und kaum sichere Analogie. In den Worten ὅταν — αὐτούς, nemlich τοὺς θεωρούς, ist ἀπολαμβάνειν der überall gewöhnliche und bezeichnende Ausdruck, im Latein. avertere, reiicere u. d.; das Wort aber ist oft von Abschreibern verderbt worden, wie auch wol in den Stellen, die Wyttenb. für richtig hält. Übrigens billigt Fischer ὅταν τύχωσιν ἄνεμοι mit Recht, statt οἱ ἄνεμοι, was sogar gegen den Sinn wäre und in den Beispielen nicht vorkömmt. So

ist

Digitized by Google

ist der Artikel wieder bald nachher vor *πολὺς χρόνος* in etlichen Mss. und den ersten Edd. unnützer Weise eingerückt. Vorhin war blofs gesagt, dafs es lange gedauert, nicht wie lange; darauf kann bei einem sorgfältigen Schriftsteller nicht *ὁ πολὺς χρόνος* folgen; nur gemeine deutsche Gewohnheit kann uns täuschen. Es hindert auch der weitere Zusatz *ὁ μεταξὺ* u. s. w. nichts, da solche Bestimmungen durch den Artikel oft nach Wörtern, wie *πολύς, ὀλίγος* u. a., die ohne Artikel stehen, zu folgen pflegen. Ingleichen bei Lateinern und bei uns. Weniger ist uns möglich, die folgende Ausdrucksart wörtlich wiederzugeben, *παρῆσάν τινες καὶ πολλοί γε*, und die Römer haben da für *τινές* gar kein ordentlich Wort. Denn es ist nicht eigentlich aderant *quidam* et multi quidem; eher *aliqui*. Im Griechischen dient dieser Plural wie zum Repräsentiren eines vorigen Substantivs, ungefähr wie die Engländer ein solches Pronomen anstatt eines unbestimmten Artikels im Plural haben. So wird denn jenes scheinbar überflüfsig gesetzt, als wenn es heifst: *Ξένοι παρῆσάν τινες;* waren auch *Fremde* da? nicht etwa *einige, etliche* Fremde. Am meisten steht es daher als Anhängsel in *πολλοί τινες, ὀλίγοι τινές* und noch m. dgl. Eine besondere Redefigur, wozu es noch jetzt Wyttenbach macht, liegt weiter nicht dahinter. Zunächst hat es keinen Zweifel zu schreiben *Ἀλλὰ σχολάζω γε*. Dies will der Gebrauch in solchen Fortschreitungen der Rede, und der Sinn hat *τε καὶ* nicht gar nöthig. Die Schreiber haben diese Partikeln unendlich verwechselt, und oft noch die Gelehrten, die die Hdschrr. nicht mit Kenntnifs und Sorgfalt lasen.

Ein den Anfänger leicht irreführender Sprachgebrauch ist hierauf in dem *τοιούτους ἑτέρους*, und in der That ist es seltsam, dafs *ἕτερος* nach verschiedenen Ansichten fast entgegengesetzte Bedeutungen hat. Doch kömmt jene Art zu reden allenthalben vor, wie auch *ἕτερος* mit *τοσοῦτος* zusammen; woher *ἕτερον τοσοῦτον* und danach das lat. *alterum* tantum. Das *ἑταίρους* mancher Codd.

Digitized by Google

wäre in diesem Zusammenhange ein armseliges Wort. Bei den folgenden verbundenen Aoristen *ἔπαθον παραγενόμενος* ist Ein für allemal zu bemerken, dafs die Griechen die aoristischen Participien gern den Aoristen der Modi des Verbum beifügen, wo irgend der Gedanke erlaubt beide Handlungen als historisch aufzufassen, und wo die eine nicht nothwendig in der Währung ausgedrückt werden mufs. Die Lateiner lieben dies nicht, und konnten es nicht lieben, weil ihnen dazu nöthige Participien fehlen. Von ihnen haben wir dann, wie in manchen anderen Punkten, die Neigung gewonnen, dafs wir die eine Zeitform lieber aus der währenden Handlung wünschen. Es sind im Griechischen gleichsam zwei historisch erzählte Sätze, durch eine Participialverbindung in einander verschränkt, die wir in Gedanken wieder vereinzeln und neben einander stellen können: nicht, ich empfand, *indem* ich, *während* ich da war, sondern ich *war* einmal da, und da *empfand* ich u. s. w. Überall müssen, wo keine höhere Ursache hindert, die gleichen Zeitformen einander zur Seite gehen, wie *ἐλάνθανόν νοσῶν, ἔλαθον νοσήσας*, oder *λαθὼν ἐνόσησα; ἠσθανόμην φεύγοντα, ἠσθόμην φυγόντα; ἐτύγχανον περιπατῶν, ἔτυχον περιπατήσας*. Doch freilich kann auch der Gedanke bald eine noch dauernde, bald eine frühere, eine schon zu der Zeit der anderen Handlung vollbrachte Handlung erfordern, wo im letzteren Falle das zum reinen Ausdrucke der Vollendetheit eigentlich geschaffene Tempus, das Perfectum eintrit, wie oben *ἔτυχε τὸ πλοῖον ἐστεμμένον, ἠσθόμην πεφευγότα* s. w., es fügte sich, dafs eben das Schiff bekränzt war, nicht wurde; das Kränzen war schon vollendet, das Fliehen hatte aufgehört. Und diese Art zu construiren geht auch auf die übrigen Modi über, selbst auf den Imperativ. Daher der alte Epikurische Spruch, *λάθε βιώσας*. Wir würden dies nothdürftig und dennoch unerhört ausdrücken müssen: So *gelebt*, Freund, dafs man es am Ende nicht *bemerkt hat*. Erträglicher: *Unbemerkt* aus der Welt zu gehen *(gelebt zu haben)* ist das

Digitized by Google

Beste. In sehr vielen Fällen also spricht der Grieche die Handlungen als vollendet aus, nicht das Thun, sondern die That; woraus vorzüglich so viele, sonst schwer zu erklärende Aoristen des Infinitivs zu begreifen sind, auch in dem gräcisirenden Latein. Denn, kann der Römer hie und da, so spricht er beinahe ebenso: nicht, bene qui *latet*, bene *vivit*, sondern, bene qui *latuit*, bene *vixit*, da er Einmal sein Perfectum auch zum Aorist gebraucht. Ungefähr nach solchen Grundsätzen mufs man diese ganze Analogie anschauen, um weiterhin bei eigenem Lesen den Sprachgebrauch beobachten und treffende Beispiele sammeln und beurtheilen zu können. Denn blofses Sammeln von Exempeln nützt wenig, und schwer wird Anfangs die Prüfung der von Anderen oft nur aufgefingerten: hinter einem Dutzend, das der angenommenen Regel freundlich zugethan scheint, lauern manchmal hundert feindselige an Aborten herum. Im Fortgange fleifsiger Lectüre mufs man hier gleichsam jedes Pflänzchen in seinem natürlichen Boden und in seiner Umgebung aufnehmen; ohne die Absicht des Schreibenden und den ganzen Zusammenhang bleibt einem der oft tief versteckte Grund meistens unklar, und man gelangt nie zu der Einsicht, welche Fälle von jeder Art des Sprachgebrauches möglich sind, welche nicht. Dies aber ist erst der grammatische *Noῦς*, der allein hört und sieht.

Die folgende Periode ist durch einen beträchtlichen Zwischensatz von *εὐδαίμων γάρ* an unterbrochen, auf den gleich noch eine Resumtion folgt, *διὰ δὴ ταῦτα*, bis der Gegensatz mit *οὔτ' ἄν ἡδονή* nachkömmt. Dergleichen Periodenbau ist jeder Gattung des Stils gemäfs, wiewohl überhaupt langausgesponnene Perioden nicht in das Gespräch gehören, da wo es völlig Gespräch ist. Darum nahmen die alten Rhetoren beim Pl. eine ganz andere Periodologie an als in den Rednern, mit gutem Grunde; wenngleich die Grenzen solcher Dinge hie und da nahe zusammen treffen. Diesen Ton mufs man ja nicht durch die Interpunktion zerstören. So falsch

Digitized by Google

es z. B. ist, wenn Fischer nach *εἰώθειμεν* einen Punkt setzt, so unpassend sind seine Cola hinter *τελευτᾶν* und vor *οἶσθα γάρ*. Besonders wollen die mit *γάρ* beigefügten Sätze meistens abgesondert gesprochen sein. Die Variante *τοῦ λόγου* entstand vermuthlich nur aus Irrung wegen des nahen, gleich aussehenden *τοῦ τρόπου*. Bei *παρίστασθαι*, was vollkommen unserem Vorstellen entspricht, steht im Gr. und Lat. oft *τοῦτο* u. dgl., wie natürlich nach *οἴεσθαι, λέγειν* und ähnlichen Verben, die etwas ankündigen; hier wäre es freilich nicht an seinem Platze. Ferner in der Wiederholung des Obigen wird nun für *ἔλεος* das Adjectiv *ἐλεεινόν* gebraucht, eine Form, die Porson ohne Grund den Attikern insgesammt absprach; ebenso zum Abwechseln *μοι εἰςῄει*, wo vorhin die gleichgültige Structur mit *μέ* stand, durch die im Nächstfolgenden, wie es scheint, eine gewisse Härte leicht zu heben war, neml. *in παρόντι πένθει*: wie es geziemend scheinen möchte für einen etc. Aber für griechische Leser gab es da keine Härte. Denn da der in der Übersetzung angegebene Sinn an sich sprachrichtig ist, da den Griechen die von einander abhängigen gleichen Casus keinesweges so zuwider sind, wie den Römern, und da jedem, der *παρόντι πένθει* lieset, das jetzt abgewechselte *θανάτῳ παρόντα* noch in den Ohren schallt, so findet sich hier nichts, was man Doppelsinn nennen kann. Dafs aber *παρόντι* zu *εἰκός*, nicht zu *δόξειεν* gehöre; ist bereits bemerkt worden. Ein der Wortstellung unkundiger Leser könnte vielleicht lieber *ὡς δ. ἂν εἰκὸς εἶναι* wünschen, oder gar *εἰκός* erst nach *εἶναι*. Das *εἶναι ἐν φιλ.* steht für *διατρίβειν ἐν* oder *πέρι*, unser sich beschäftigen, allenthalben. Vor *τῆς λύπης* wiederholen einige Codd. *ἀπό*, aus unzeitigem Deutlichkeitstriebe; anderswo ist die Wiederholung solcher Partikeln desto willkommener; indefs gilt an mancher Stelle, was jener Römer sagt: Detractae afferunt aliquid obscuritatis, sed gratiam augent. Die *κρᾶσις* selbst ist mit wenigen Zügen nach der Natur gezeichnet. Das Wort aber unterscheidet sich sehr von

Digitized by Google

μίξις, sofern nemlich die zusammengebrachten Theile sich durchdringen oder in einander übergehen, was bei μιγνύναι nicht geschieht. Daher ist jenes, im Lat. temperatio: der Deutsche hat wahrscheinlich dafür kein gangbares Wort. Nach οὕτω διεκείμ. müssen die Participien blofs als angeschlossene Bestimmungen des οὕτω angesehen werden, dermafsen, dafs wir bald lachten, bald weinten. Die Participien mit διεκείμεθα zusammen in grammatischer Verbindung zu fassen, wird niemand einfallen, wer nicht etwa die Structur der von aussen ähnlichen Verben, διαγίγνεσθαι und διατελεῖν, in Gedanken vergleicht. Vielmehr sind die Participien, wie oft, als lateinische Gerundien zu nehmen, wie in Soph. Oed. T. δείσαντες und στείξαντες sich auf τίνι τρόπῳ beziehen. Die anderen zwei Exempel bei Heindorf machen die Sache völlig deutlich.

Der zunächst gedachte Apollodoros ist der jedem aus dem Xenophon bekannte schwärmerische, unkluge Parteigänger, eine wenig verschiedene Natur von Chärephon's. In der Angabe der Anwesenden, worunter die mehresten sonst im Pl. vorkommen, möchte der Name Κρίτων nach vielen und guten Codd. besser wegfallen. Selbst ein Phliasier, den Sokrates so vorzüglich interessirte, hätte ihn vielleicht nicht bedurft; aber wenn auch, so pflegt Pl., was sehr begreiflich ist, bei so etwas weniger das Bedürfnifs seiner dramatischen Personen, als das Bedürfnifs der Leser zu berücksichtigen. Aus Apolog. Socr. c. 22 u. dgl. St. läfst sich nichts entscheiden. Sich selbst entzieht Pl. durch die Entschuldigung von Kränklichkeit aufs leichteste allen Zumuthungen historischer Treue im Folgenden. War jene Krankheit aber etwa eine Folge seines plötzlichen Kummers über den Ausgang der Chicane, so sticht dagegen desto auffallender der weiterhin gerügte äginetische Aufenthalt von zwei anderen Schülern des S. ab. Denn es hat bei dem Rufe der Opsophagie, worin diese kaum fünf Meilen von Athen gelegene Insel in Athen stand, kein Bedenken, dafs Pl.

Digitized by Google

damit einen Seitenblick auf jene werfen wollte, die ihm schon durch Anderes verächtlich sein mochten, zumal da es die Alten allgemein nicht anders verstanden. Auch leidet es keinen Zweifel, dafs Phädondes, wie Kebes, aus Thebe war, so dafs man ὁ Θηβαῖος, wie in ähnlichen Beispielen, zugleich noch etwas weiter beziehen mufs. Wo es indessen auf Genauigkeit ankömmt, schreiben die Griechen lieber Κέβης καὶ Φαιδώνδης, Θηβαῖοι καὶ αὐτοί. Ob Kleombrotos derselbe sei, von dem Cic. Tusc. 1, 34 und A. die sonderbare Todesart erzählen, kann niemand von uns wissen, nicht einmal diviniren. Sollte er es sein, so wäre die Anekdote noch sonderbarer. Die folgende Frage, τίνες φῆς ἦσαν οἱ λόγοι, ist eine im Lat. nicht nachzuahmende Zusammenschiebung, die man ohne Intervalle ausgesprochen haben mag. Doch sind die neueren Commata an solchen Orten nicht übel angewandt, da doch keine Interpunktion nach Einem Grundsatze sich durchführen läfst. Lat. hiefse es auf gewöhnliche Art, Quos narras fuisse sermones. Aber so wie hier verbinden die Griechen in der vertraulichen Rede oft, z. B. bei der Wendung πῶς δοκεῖς. Wie wenn es beim Komiker heifst, πῶς τοῦτ' ἔσειαί μου δοκεῖς τὴν καρδίαν; wo neuerlich ein paar Koryphäen der Kritik so änderten: πῶς τοῦτο σείσαί μου δοκεῖς. Die nächste Structur, ἐπειδὴ ἀνοιχθείη, kann heut zu Tage schon Anfängern aus unseren vorzüglichsten Grammatiken bekannt sein; noch vor dreifsig Jahren war sie es manchem Gelehrten nicht. Das so verschiedene ἐπειδὴ ἐξήλθομεν, bald nachher, fordert leicht zur Beobachtung auf, beiher die Vergleichung der Latinität; weshalb überhaupt fleifsiges Übersetzen des Griechischen ins Latein eine beim Unterricht so nützliche Übung ist. Zu ἀνεῴγετο οὐ πρῴ hat Wyttenbach die attische und passive Form gegen die falsche etlicher Mss. ἀνεῴγνυτο und die gemeine, doch den Attikern nicht ganz fremde ἠνοίγετο, mit Einer guten Stelle belegt, an der es sofort genug sein wird. Denn die alten Atticisten waren vermuthlich nicht heiter, da sie diesem Ver-

Digitized by Google

bum das Passiv absprachen. Doch jene machten es zuweilen schon wie die schlechten, alles gelehrte Sprachstudium verunehrenden Grammatiker, die, ohne der Analogie und aller tieferen Gründe sich zu bemächtigen, immer blofs im Sammeln von Einzelnem befangen, das ihnen sich niemals zu Ideen gestaltet, und auf der Wörter- und Phrasenjagd umherirrend und den Fang von gestern durch den heutigen vernichtend, nie zu Urtheil und Einsicht kommen, warum und unter welchen Bedingungen etwas sprachrichtig sein müsse. Dabei bleibt es allerdings sehr dankenswerth, wenn in grammatischen Schriften und in Wörterbüchern alles Zweifelhafte und selbst das Angezweifelte mit treffenden Beispielen bestätigt wird; wozu ein jeder, der diese Kenntnisse zum Hauptgeschäft macht, für sich bei Zeiten Anstalt treffen mufs, als wenn es noch keine Hülfsmittel der Art gäbe. Weniger gewifs sind wir Neueren über die lediglich auf altem Gebrauche beruhende Schreibung von *πρῴ* oder *πρωΐ*, welches Brunck auch im Pl. durchaus in jenes zu verwandeln befahl. Doch die Mss. haben in den attischen Prosaisten nicht leicht irgendwo *πρῴ*, worüber das Ohr allein an manchem Orte ihre Autorität genehmigen wird. Am wenigsten kennen wir den wahren Accent des Wortes, weil Abschreiber und Scholiasten immer zwischen *πρῴ* und *πρῷ* schwanken: nur darin scheinen sie einig, dafs es das Iota subscr. haben müsse.

Nach *ἀφιγμένον εἴη* ist wiederum ein Punkt zu setzen, und nochmals nach *αὐτὸς κελεύσῃ*, wenn das Lesen dialogisch werden soll. Kurz vor den letzten Worten dürfen wir schwerlich abweichen von der in den Codd. herrschenden Lesart *ἐπιμένειν*. Wie die Lateiner für Warten und Lauern ungefähr vier Verba haben, die von schlechten Schriftstellern oft verwechselt werden, so sind im Griechischen gegen sechs, die alle sich in zarten Nüancen abstufen. Hier und überall ist *ἐπιμένειν* sich gedulden, den Erfolg von etwas gelassen abwarten; *περιμένειν* ist meistens in seiner Lage bleibend auf jemand warten, die Er-

Digitized by Google

scheinung von etwas erwarten. Daher wird dieses so gewöhnlich absolut gebraucht, wogegen jenes viel öfter als dies mit ἕως ἄν verbunden wird, und seiner Kraft zufolge gewisse Derivata hat, die περιμένειν nicht bilden konnte. So sieht man auch nicht, warum unser gelehrter Heindorf lieber ὅπως ἄν τελευτήσῃ lesen wollte als τελευτᾷ, das in diesem Zusammenhange üblicher ist. Was er von einer Kraft des conjunctivischen Aorist meint, streitet sogar für die vorige Lesart. Denn ein schneller, wie auf Einen Schlag hervorgebrachter Tod war der hiesige auf keinen Fall, da man die tödliche Wirkung des Schierlings auf allerlei Weise aufhalten konnte; so dafs nach jener Meinung τελευτήσῃ eher auf einen Schwertstreich passen würde, den doch ein bescheidener θυρωρὸς in Athen kaum absichtlich so verkündigt hätte. Dieselbe Bewandtnifs hat es mit ἕως ἄν u. dgl. Im Vorigen, ἕως ἂν α. κελεύσῃ hing es noch dazu vom Präteritum ab; indefs folgt der Aor. auch nach dem Präs. richtig. Z. B. Wenn man dies griechisch sagen wollte: Er befiehlt uns zu schweigen, bis wir es einsehen. Eine andere Lesart unserer Mss. hier, ἐκέλευεν st. ἐκέλευσεν, wiewohl für den Gedanken ziemlich gleichgültig, verdient nach unserem Zwecke Beachtung und den Vorzug wegen des Gebrauches nach ἦκεν. Sonst folgt freilich dem Impf. oft natürlich der Aorist. Aber εἰσιόντες mufs ja bleiben, nicht nur weil εἰσελθὼν in Hdschrr. die gewöhnliche Glosse von jenem ist, sondern besonders vermöge seiner Bedeutung. Bekanntlich gilt εἰσιών, ἰών, als allgemeines Particip der ganzen währenden Handlung, ohne förmliche Unterscheidung der Tempora, oder es ist, wie man jetzt mit Gaza annimmt, ein Partic. praes.; selbst als solches aber fügt es sich regelmäfsig zu κατελάμβανον, beim Hereintreten trafen wir, nicht nach dem H. Im Gegentheil bemerkten wir anderswo εἰσελθὼν κατέλαβον, oder aufgelöset, εἰσῆλθον καὶ κατέλαβον; dann εἰσιόντα ἠσπαζόμην, wo εἰσελθόντα doch nicht eben unrecht wäre; da wiederum wol kein guter Schriftsteller sagt εἰσιὼν ἐκαθεζόμην, hineintretend setzte

ich

Digitized by Google

ich mich statt nach dem Eintritt, εἰσελθών. Sollte es vorkommen, nun so wäre es für ihn schlimm oder für unsere Regel. Demnach hätte Pl. sogleich auch von Xanthippe sagen können, ὡς εἶδεν ἡμᾶς εἰσιόντας, aber gegen die Gewohnheit εἰσελθόντας, aufser wenn man sie während der Ankunft mit verhülltem Gesicht denken müfste. An sich sind dergleichen Dinge keiner grofsen Aufmerksamkeit werth; allein das Urtheil, das man davon für andere, sogar deutsche Bedürfnisse schärft, ist ein Gewinn, der sich schon belohnt.

Durch die folgenden Worte, τὸ παιδίον αὐτοῦ, würde vermuthlich jeder sich berechtigt halten, dem S. nur Ein lebendes Kind beizulegen, wenn wir nicht aus Pl. und anderen Autoren das Wahre wüfsten. So etwas mufs vorsichtig machen bei vielen isolirt stehenden historischen Nachrichten, wo nicht selten mehr als Ein Fall möglich ist, ohne dafs Wahrscheinliches sich nach irgend einer Seite darbietet. Jetzt geht also der Artikel auf das eine jüngste der Kinder. Von der Weiberangelegenheit des Mannes dient nunmehr statt alles Hin- und Herredens das reichhaltige Buch des vortreflichen Jo. Luzac, die Lectiones Atticae. Über ἀνευφήμησεν, giebt es bei Fischern u. A. mehr, als man gegen einen Serranus in hac luce verborum bedürfen wird. Ebenso bekannt ist das Idiom, ἀπαγέτω τις, ähnlich dem lateinischen abducite aliquis. Die Frau nemlich wird kurz abgefertigt, und Pl. verschmäht die Gelegenheit einer rührenden Scene. Ob im nächsten ἀναπαυζόμενος εἰς τὴν κλίνην mit den meisten Mss. εἰς, oder ob ἐπὶ τὴν κ. zu lesen, möchte auch dann noch schwer auszumachen sein, wenn man denken wollte, der keinesweges kranke Sokrates habe nach Pls. Vorstellung die Freunde noch im Bette liegend empfangen, und sei auch seitdem im frischen Gefühl der Freiheit nicht auf und ab gegangen. Dem einen wird εἰς, dem andern ἐπί die Glosse dünken. Mit Recht aber hat man τὸ ἅμα aus einigen

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Digitized by Google

Codd. als einen gewöhnlichen Fehler verworfen, da die bekannte Construction nur τῷ αὐτῷ μὴ ἐθέλειν erträgt.

Leicht und gleichsam von selbst entstehend ist nunmehr der Übergang zu der philosophischen Richtung, die das Gespräch bald nehmen soll, fast wie in dem herrlichen Eingange zur Republik. Zuerst ist hier merkwürdig eine doppelte Abweichung Fischer's von dem Stephan'schen Text, der τὸ ἀλγεῖν, ἐκείνῳ δὴ φαίνεται ἑπακολουθοῦν τὸ ἡδύ hatte, was Wyttenb. fast schweigend in seinem viel zu wenig berichtigten Text behielt. Wer etwa schon beim ersten Anblick das ἐκείνῳ unstatthaft findet, wird mit Heind. willig die Veränderung ἥκειν annehmen, ἥκειν ἑπακολουθοῦν, pone supervenire, zur Abwechselung des vorhin einfachen ἑπακολουθεῖν. Und so haben deutlich alle unsere Hdschrr., einstimmig mit den ersten Edd. und mit Stobäus, wiewohl in diesen alten Drucken das fehlerhafte εἶκειν steht; von ἐκεῖνος nirgend eine Spur. Am Ende scheint es sogar, dafs H. Steph., der sonst hin und wieder eigene Codd. benutzte, hier sein ἐκείνῳ aus übereilter Conjectur in den Text gebracht hat. Die andere Lesart, τὸ ἀλγεινόν, hat von Seiten der Bücher geringeres Ansehen; τὸ ἀλγεῖν wird überdies früh citirt: aber desto mehr empfiehlt sie sich durch sich selber, durch den gewöhnlichen Gegensatz von τὸ ἡδύ; auch so unmittelbar vor der ähnlichen Form wird ἀλγεῖν etwas ungeschmeidig; noch scheint das Particip ἑπακολουθοῦν kaum sprachgerecht, nach dem, was der Sinn fordert; endlich ist das Adjectiv für dergleichen Ausdruck herrschend, und nichts ist wegen der in den Mss. gebräuchlichen Abkürzung der Endung ον einleuchtender als die Entstehung der Lesart, die uns nun aus so vielen Ursachen verwerflich erscheint.

Weiterhin wird jeder, der auf den Gebrauch und die Folge der Tempora achtet, von neuem bei zweierlei anstofsen. Jetzt mag es genug sein, nur den Sprachgebrauch anzuzeigen. Gegen die anderswo erläuterte Grundregel läuft hier der Aorist neben πεποί-

Digitized by Google

ηκας. Dies ist aber so allgemein, dafs wir es oben beinahe als eine zur Regel gewordene Ausnahme hätten bemerken können. Denn, aufser Einem gewissen Falle, ist ein Perf. des Particips ungewöhnlich neben einem Perf. des Verbum finitum; diesem schliefst sich vielmehr der Aorist zu weiterer Bestimmung blofs historisch an. Dagegen dürfte man für das eben vorhergehende ἐποίησας nach dem wahren Unterschiede der Zeiten eher das Perfectum erwarten, das wirklich das eigentlich richtigste Tempus war: Das *hast* du schön *gemacht*, dafs (da) du mich erinnertest. Dafür wird denn in dieser Wendung, wo sie eine Art von schwächerem Ausruf macht, der Aorist vorgezogen, man möchte sagen, durch eine gewisse Naivetät, die den Ton des Erzählens nachahmt: Welche Rede *sprachest* du da! Das *war* uns ein rechter Spafs! Man mufs sich nur gewöhnen, bei solchem deutschen Ausdruck nicht das Impf. zu denken und zur rechten Zeit den Begriff von der Form abzusondern. Es versteht sich übrigens, dafs es ganze Schriftsteller giebt, die dergleichen gemüthliche Redeformen nicht ein einzigmal haben. Über die von Pl. hier so natürlich beigebrachte Sage, von Äsopischen Fabeln, die Sokrates im Gefängnifs versificirt habe, wer möchte mehr davon wissen, als wir eben lesen? Spätere Täuschereien gehen uns jetzt nichts an. Ob damals bereits ein und anderes Büchlein vorhanden gewesen, das solche Fabeln in Prosa enthielt, kann niemand entscheiden; es möchte denn einer das nachherige οὓς προχείρους εἶχον fein deutsch nehmen und dann ein Factum daraus schmieden, was nicht ohne Beispiele ist. Möglich ist jenes freilich, allein das ist nicht viel: aus was für Gründen es Tyrwhitt in der schönen Schrift. über Babrius wahrscheinlich fand, läfst sich bei ihm selbst nachsehen.

Von Euenos weifs man sehr wenig: man hält ihn für den Elegiker, von dem man kleine Fragmente hat. Wiefern ein Hymnus oder Päan auf Apollon den Griechen ein προοίμιον heifsen konnte, ist aus der Geschichte der ältesten Poesie deutlich. Das

Digitized by Google

in carminis numeros ligare für ἐντείνειν erschöpft an sich den griechischen Ausdruck wenig, wenngleich es hier hinreicht. Ursprünglich von der Stimme hergenommen, wird das Verbum vornehmlich auf den Vortrag musikalischer Weisen und Harmonieen angewandt, und kömmt noch bei den Späteren oft so vor. In ἤροντο ἤδη ist die umgekehrte Stellung wahrscheinlich die bessere. Sehr bekannt ist das ποιεῖν, wie es nachher absolut steht, von allem was der ποιητὴς thut, dichtend, versificirend, singend; daher, bei dem schwesterlichen Bande, worin damals Poesie und Musik standen, auch ποιεῖν μουσικὴν gesagt wird; nicht wie es der Deutsche nach seinem Sprachgebrauche verstehen würde. In ὅ,τι διανοηθείς ist derselbe Sinn, den das komische τί μαθών enthält, nur veredelt, mit welchem Gedanken, in welcher Absicht. Ob ἀποκρίνασθαι für ἀποκρίνεσθαι Lesart oder Schreibfehler ist, mufs man nun schon selbst versuchen neben dem Begriffe der Tempora durch die Beobachtung zu bestimmen, ob irgendwo ἔχω λέξαι gesagt wird oder λέγειν; es kann auch nicht schaden, auf dem Wege die Structur von δύναμαι, πειράομαι, βούλομαι u. m. d. mitzunehmen. Aus Mss. ist jetzt erst über so etwas und vieles andere keine Einsicht zu holen.

Zunächst, wo nichts Schwierigkeit macht, läfst sich zur Erholung ein Glossem belächeln, das ein Anfänger in den Text schrieb, χαρίσασθαι hinter οὐκ ἐκείνῳ βουλόμενος. Offenbar liefs er sich durch die ihm ungewohnte Ordnung der Worte irren. Aber auch erträglichere, den Sinn nicht. störende Einschiebsel fremder Hände giebt es hie und da in den Hdschrr., oben z. E. nach ὑπὸ τοῦ δεσμοῦ ἦν ἐν τῷ σκέλει, ein πρότερον vor τὸ ἀλγεινόν, was gleichwohl ein faules Wort wäre. Ἀφοσιοῦσθαι heifst eine Handlung, die einem als Religionspflicht, oder vielmehr als von einer Gottheit geboten dünkt, vornehmen und wenigstens abthun, ἀφοσιώσεως ἕνεκα, um nicht göttlichen Zorn auf sich zu laden. So hier: Wenn, was dem unpoetischen Manne eine Zeitlang eine seltsame Zumu-

Digitized by Google

muthung schien, wenn etwa ein gehabtes Traumgesicht mich wirklich zur Verfertigung von etwas Musikalischem aufgefodert hätte, εἰ ἄρα πολλάκις etc. Dies πολλάκις erklärte Abresch zum Thucydides, dem Andere dort und hier folgten, durch vielleicht, etwa, wofür sie sonst ἄρα nehmen, aber aus Liebe zu der nothhülflichen Deutung für diesmal vergafsen. Ziemlich absprechend sagt Heusden, der sonst einige sinnreiche Bemerkungen und Conjecturen über die Platonischen Gespräche gemacht hat; Quod interpretes latuit, forte notat, neque hac significatione apud Plat. infrequens est. Aber wie in aller Welt könnte das Wort zu so einer Kraft kommen? Nach seiner Bildung ist es zuerst eine Art von Zahlwort, vielmal, vielfältig, ähnlich dem ὁσάκις, τοσάκις, ὀλιγάκις, πλεονάκις etc. und steht so in den besten Schriftstellern nicht selten. Aus diesem vielmal machte der Grieche sein alltägliches oft, gleichsam vielmals. Es behielt aber hierneben die Grundbedeutung von πολύς, voll, gedrängt, stark, dicht, woraus man gleichfalls den vulgären Gebrauch ableiten kann, wie etwa das italienische spesso von dem barbarisirten spissus. Auf diesem Wege ward es dann unser gemeines gar, vollends, wirklich, und gehört zu den vielen Füllwörtern, die vorzüglich dem Dialogisten zur ethischen Färbung dienen, weit öfter als dergleichen Wörter bei Anderen vorkommen. Ob so ein εἰ ἄρα πολλάκις z. B. bei den Rednern vorkomme, müste man suchen; es ist aber niemand, der mit seiner Zeit haushält, zu rathen: die Redner verschmähen noch mehr dialogische Expletiven der Art, mit Recht. Im Latein, wo von dieser Seite grofse Dürftigkeit herrscht, hat man doch das ähnliche si maxime, si adeo. Bei ἐργάζεσθαι μουσικήν, Musik treiben, werden von Wyttenb. artige Stellen späterer Autoren verglichen, die es aber vermuthlich hätten, wenn es auch keinen Phädon gegeben. Solche Anführungen sind eine Verzierung philologischer Commentare, um die mancher etwas gäbe; sie sind auch bei den Späteren sehr an ihrem Platze, um zu zeigen, wie diese ih-

Digitized by Google

re Loquelen aus den Alten zusammenlasen, weniger bei den grofsen Originalen, wo es nicht die Bestimmung von Sinn oder Lesart nothwendig macht.

In der Stelle, *Καὶ ἐγὼ ἔν γε τῷ πρόσθεν χρόνῳ* etc. hat der Schriftsteller eine zwar dem Dialog bequeme, aber beim ersten Lesen etwas verwirrende Folge, indem er zugleich sich doppelt, fast dreifach wiederholt. Erst *ὑπελάμβανον ἐν τ. π. χρ. τὸ ἐνύπνιον μοι παρακελεύεσθαί τε καὶ ἐπικελεύειν τοῦτο αὐτὸ ὅπερ ἔπραττον*, dann die sprichwörtliche Vergleichung eingeschoben, *ὥςπερ οἱ* bis *διακελευόμενοι*, hierauf des Zwischensatzes halber *οὕτω καί*, mit dem nun orthotonirten *ἐμοί*, und nochmals das letztere der obigen Verba, was nun auch nöthig geworden, *ἐπικελεύειν* mitsamt *τοῦτο ὅπερ ἔπραττον*, und zu Ende wieder *ἐμοῦ δὲ τοῦτο πράττοντος*. In dieser ganzen Wendung oder Windung könnte es scheinen, als wenn Pl. hinter *διακελευόμενοι* sein *τὸ ἐνύπνιον* als Nominativ, und anstatt *ὑπελάμβανον* nach der bekannten Manier jetzt *ἐδόκει* gedacht hätte. Doch dies ist nicht anzunehmen, weil dieserlei Vergleichungen mit *ὥςπερ*, ohne Verbum finitum, häufig in den Nominativ treten, ohne Rücksicht auf die übrige Construction. So gleich vorne in der Platonischen Apologie, *ὥςπερ οἱ τούτων*, wo *τοὺς τούτων* zu erwarten war. Eine Strecke weiter ebendaselbst verdient noch eine andere Parallele verglichen zu werden, eine Satzfolge, die der hiesigen nicht unähnlich ist und jedem Leser wunderlich vorkommen mufs, wo dasselbige Verbum *πράττειν* dem Anschein nach gänzlich überflüfsig nachschleppt. Aber wie das Genug und das Zuviel sich unterscheiden, zeigt eine Glosse der Mss. in unserem Text: *τὸ ἐνύπνιον, ὅπερ ἔπραττον, τοῦτο ὑπελάμβανον αὐτό μοι παρακελεύεσθαί τε καὶ ἐπικελεύειν κ. τ. λ.* Übrigens lassen sich gerade so im Zuschnitt gerathene Stellen da und dort mehr auffinden; wiewohl von dergleichen Wendungen, die man zu dem Anakoluthon rechnet, auch gewisse Beispiele einzeln oder von eigenthümlicher Form stehen, die man dann durch den früher erkannten allgemeinen Ty-

Digitized by Google

pus verstehen, d. h. ihre Entstehung begreifen lernt. Im Nachsatze entspricht endlich hier νῦν δέ dem ἐν τῷ πρόσθεν χρόνῳ.

Der pythagorische Ausspruch, dafs Philosophie die höchste Musik sei, bedarf nach dem, was Gottleber und A. citiren, keine weitere Erläuterung; eher der herabschätzende Blick, den Pl. allenthalben auf die gemeine Musik wirft, gegen die seinige. Über den Gegensatz von μῦθος und λόγος s. man wieder Wyttenb. und Creuzer's Schriften. Doch hier ist es gradehin Dichtung und Wahrheit, wie in Aristot. Poetik; sofern aber jene zur Erzählung wird, kann sie auch λόγος heifsen: vorhin οἱ Αἰσώπου λόγοι; Synonymen sind die Worte an sich natürlich nicht. Bei ἀσφαλέστερον εἶναι, wenn man gleich einen Punkt vor ἀσφ. setzt, leitet noch das vorige ἔδοξε, wofür nach εἶναι ein Glossator ἐνόμιζον einschob. Wie nach ὅτι δέοι, bei der Umbeugung des Gedankens zum Positiven, auf Einmal ἦν einschreitet, was kein ἄν zur Begleitung haben darf, fällt sogleich in die Augen. Wenn hierauf etliche Codd. geben μύθους Αἰσώπου, so ist das nicht vornehmer als jeder Fehler. Wyttenb. glaubt, die Weglassung des Artikels heifse erwarten, Sokrates habe noch andere Fabeln als Äsop's gehabt; eine Unterscheidung, die nach der Sprache nicht zu beweisen ist. Dafs ὡς ἔοικε von wenig zweifelhaften Dingen gesagt werde, haben, meine ich, schon Andere angemerkt, wenigstens Lennep zum Phalaris: darum ist es nicht eben revera, sondern blofs ein schwächerer Ausdruck für einen stärkeren, was man bei dem Wortgebrauche attischen Euphemismus oder wie nennen kann. Ficin übersetzt es gar nicht, wie so manches andere schwer oder nicht übersetzbare Wort. Nach ὁπωστιοῦν lassen ein paar Codd. das ἄν aus, gegen dessen Verbindung mit dem Futurum die Abschreiber einen ungebührlichen Scheu tragen. So gewifs es nie mit dem sogenannten dritten Futur im Passiv stand, so natürlich mufste es wol nach einer seiner Bedeutungen neben ein Fut. der dauernden Handlung treten können, sobald dies in seiner ursprünglichen Verwandtschaft

Digitized by Google

mit dem Subjunctiv galt, deren ehmals bei Demosth. Leptinea gedacht wurde. Und hiergegen hat sicher Apollonius Dysk. nichts einwenden wollen. Beim Pl. giebt es jedoch nur wenige brauchbare Beispiele davon, gleich diesem. Den Abschreibern ist darüber nicht zu trauen. Der kurz nachher über eine so wichtige Frage zur Autorität gezogene Philolaos war einer der letzten Pythagoriker, die, mit Platon noch gleichzeitig und von diesem gehört, dem griechischen Italien wissenschaftlichen Ruhm gaben und ihren Einfluſs auf gewisse Weise zugleich nach Hellas verbreiteten: dieser insonderheit durch Bekanntmachung pythagorischer Ideen, im Umgange und in Schriften, wo er aber auch nicht allzu σαφὴς gewesen zu sein scheint. Leider ist unsere Geschichte dieser Schule, ihrer späteren Periode nicht weniger als der früheren, so mangelhaft, daſs von einigen derselben kaum vereinzelte Umstände bekannt sind, und nicht viel mehr von Philolaos, nächst Archytas einem der angesehensten, der noch in unserer Geschichte der alten Astronomie geehrt wird. Zunächst haben alle gute und mittelmäſsige Codd. ἃ μὲν οὖν τυγχάνω, nach gewöhnlichem Gebrauch; etliche ebenso richtig weiterhin: τί οὖν δήποτε οὔ φασι. In διασκοπεῖν τε καὶ μυθολογεῖν liegt das Nemliche, was vorher in λόγος καὶ μῦθος, nach Vernunftgründen und nach Sagen der Vorwelt über etwas denken, argumentiren. Denn auch letztere verwirft Pl. hier und an anderen Orten keineswegs. Den argen Fehler in τάχα γὰρ ἂν καὶ ἀκούσαιο hat endlich Heindorf aus einem Cod. verbessert. Dergleichen sollte niemals auf Codd. warten.

Nun legt Pl. den wundersamen Satz zum Grunde, βέλτιον τῷ ἀνθρώπῳ τεθνάναι ἢ ζῆν, und möchte demungeachtet beweisen, daſs niemand sich selbst diese Wohlthat geben dürfe. Dabei hält er sich etwas auf, als ob er von seiner Schrift im voraus eine Wirkung fürchtete, wie sie etwa Kleombrotos erfuhr. Zuerst wird hier der Hauptsatz, fast wie vorhin, nur mit einer kleinen Änderung wiederholt, θαυμαστόν σοι φαίνεται, wenn nemlich das erste φαν-

Digitized by Google

φανεῖται sicher steht. Was wir absolut wahr, allgemein geltend nennen, nie an Bedingungen von Zeit und Persönlichkeit gebunden, ist, jenes ἁπλοῦν, dieses ὃ οὐδέποτε τυγχάνει ἔστιν ὅτε καὶ οἷς s. w. So, meint er eben, stehe der Satz fest, es sei unbedingt besser todt zu sein als zu leben. Verschiedene wollten hier, nodum in scirpo quaerentes, durch Veränderung der Interpunktion helfen, die allein H. Steph. mit Verschiebung eines einzigen Comma vollkommen berichtigt hat. Wyttenbach irrt hier noch etwas schlimmer als einer seiner vier bis fünf Vorirrer: er glaubt gar, die Consequenz fordere grade umgekehrt βέλτιον ζῆν ἢ τεθνάναι. Er und Andere mögen zusammengedacht haben οὐδέποτ' ἔστιν ὅτε, niemals manchmal! da οὐδέποτε nur auf die einleitenden Worte geht, τυγχάνει τῷ ἀνθρώπῳ. Aus letzterem machen einige Codd. τῶν ἀνθρώπων, wozu oft das Iota subscr. Anlafs gab. Hätten die Griechen für ἔστιν οἷς ebenso gewöhnlich ἔστιν ᾧ gesagt, so stände dies vielleicht hier: jetzt konnte, und würde selbst neben einander, stehen τῷ ἀνθρώπῳ und ἔστιν οἷς. Der Übergang, οἷς δὲ βέλτιον τεθνάναι, mit τούτοις τ. ἀνθρώποις verbunden, darf nur lateinisch gedacht werden, um weiter keinen Anstofs zu geben. Ἐστίν nach ὅσιον in wenigen Mss. pflegt oft Zusatz der Abschreiber zu sein; der Dialog läfst es vielfältig weg. In ἴττω Ζεύς ist etwas sonderbar Mimisches, dergleichen der abhandelnde Schriftsteller sich nicht erlaubt: wie wenn wir den böotischen Ausruf ausdrücken wollten, dat wet Gott! Kebes bestätigt nemlich das θαυμαστόν σοι ἴσως φαίνεται, und S. giebt antwortend Anfangs den Schein des Ungereimten zu, ehe er es zu heben sich bemüht.

Von dem λόγος ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενος giebt es zweierlei Meinungen. Wenn er sich auf die heiligen Mysterien bezöge, z. B. die Eleusinia, was Warburton, Forster, neuerlich Ste. Croix annahmen, so gewännen jene einen ehrwürdigen Lehrsatz, den man ihnen ohne einen bedeutenden Zeugen nie zugetrauet hätte. Allein diese Erklärung, so gern sie sich einem aufdringt, kann aus guten

Digitized by Google

Gründen nicht statt finden, die hier, was immer beim Erklären zu wünschen ist, dem Meinen ein seliges Ende machen können. Hiezu mag die von Wyttenb. beigebrachte schätzbare Sammlung von Stellen nützlich sein, worin den philosophischen Schulen in Absicht ihres esoterischen Unterrichts ἀπόῤῥητα, λόγοι oder διδασκαλίαι ἀπόῤῥητοι beigelegt werden; in welcher Anmerkung er zugleich zeigt, dafs die herbeigezogenen Erklärungen von Proklos und Olympiodor so gut als keine sind; obwohl über deren Ansicht der Sache sich etwas mehr hätte sagen lassen. Haben doch auch andere Alte unsere Stelle misverstanden, wenn sie, z. B. Plotin, das ἐν φρουρᾷ τινὶ εἶναι auf jenes δεσμωτήριον τῆς ψυχῆς im Kratylos und anderswo hindeuteten; als wenn φρουρά hier ein Gefängnifs wäre und οἱ ἄνθρωποι einerlei mit ἡ ψυχή. Ferner dürfen doch nicht jedem Weisen der damaligen Zeit geheime Dogmen zugeschrieben werden, am wenigsten dem aller Welt sich hingebenden Sokrates. Wohl aber bekanntlich den Pythagoreern, die von dem Zeitalter und von ihrer Lage dazu aufgefordert wurden, manche ihrer Grundsätze und Bundes-Traditionen in den geschlossenen Kreisen geweihter Genofsen zu erhalten. Und von der Art war der jetzt erwähnte, ohne Zweifel von Philolaos vorzüglich verbreitete λόγος, der ohnehin eher eine pythagorisch klingende Herabwürdigung der menschlichen Natur enthält. Dies ist aber keine Meinung, es ist aus einem schon von Davis zu Cic. Tusc. I, 30 extr. angeführten Zeugnisse erweislich, dafs die pythagorische Lehre die Selbstentleibung mit schweren Strafen bedrohte. Thut jemand nun noch einen Schritt weiter und zeigt, dafs im Pl. die Mysterien, die τέλεται, nie und nirgend so schlechthin ἀπόῤῥητα heifsen, so hat am Ende der Sprachgebrauch jeden Zweifel entschieden: es ist nicht mehr an einen traditionalen Spruch gewisser orphischer oder anderer Mysterien zu denken, den Pl. sonst recht wohl hätte benutzen können, um, was er philosophisch nicht σαφῶς ausführbar hielt, als einen ἱερὸς λόγος der Religiosität seiner Leser zu empfehlen. Fischer ci-

Digitized by Google

tirt über die pythagorischen ἀπόῤῥητα den Scheffer de philos. Italica. Über dergleichen kann man jetzt mehr litterarische Werke nachlesen.

Aber von nun an müssen wir mit weniger Ausführlichkeit dem Faden des Gespräches rasch folgen, und nach den nothdürftigsten Spracherläuterungen viel mehr darauf sehen, was, als wie alles gesagt wird. Zu vorläufiger Durchlesung leisten die so mannigfaltig ausgestatteten neueren Editionen Hülfe: doch wird zuweilen eine und andere grammatische Kleinigkeit aufhalten. Ob man sogleich ἐπιμελουμένους und unten ἐπιμελούμενον nach den Atticisten mit Recht in ἐπιμελομένους, ἐπιμελόμενον verändert, ist sehr zweifelhaft. Wenn man nur nicht gar das ἀττικῶς und ἑλληνικῶς dieser Herren noch oft misversteht. Soviel ist gewifs, dafs man dann im Pl. und Xen. das Wort häufig gegen alle Hdschrr. ändern müfste, welches eine bedenkliche Sache ist. In etlichen derselben fehlt zunächst κτημάτων, und es könnte recht wohl fehlen; nur dafs alsdenn das zuerst masculinisch gedachte τῶν den Leser weiterhin befremdend schnell sich in αὐτὸ auflöset. Vor ἀνάγκην hat unter funfzehn Handschriften keine das sonst nach πρίν immer stehende ἄν, da anderwärts Abschreiber in der Prosa es hie und da aus Gewohnheit einschoben. Im Folgenden haben gute Codd. für δὴ νῦν ἐλέγετο das üblichere νῦν δὴ ἐ., ebenso hierauf ὅ,τι ἄν τις εἴπῃ, nicht εἴποι, was eines anderen Ortes ist. Wieder ein Glossem, das sich aber nicht allzu schwer verräth, haben manche Hdschrr. vor ἀπολογήσασθαι, einige neml. πρὸς ταῦτα, andere πρὸς αὐτά. Gleich das angehängte ὥσπερ ἐν δικαστηρίῳ läfst den guten Schriftsteller zu einem solchen Zusatz nicht kommen; der Gedanke will gewifs hier rund ausgesprochen sein: ich sehe, ihr meint, ich soll meine Apologie machen, wie vor den Richtern. Hätten wir mehr Mss., so könnten wir leicht noch für jenes ein αὖθις lesen oder hier schon πρὸς ὑμᾶς. Was die Alten überhängend im Stil nennen, geht oft ins viel Feinere. Das ἄλλους, nach παρὰ θεούς,

Digitized by Google

verdient wohl angemerkt zu werden, da es in solcher Stellung vielen verdächtig gewesen. Es ist ein eigener Gebrauch, den ich jetzt nicht vollständig aufklären kann. Dafs es nicht heifsen soll, zu anderen als den Göttern der Oberwelt, etwa zum unterirdischen Zeus etc., ist schneller einzusehen, als seine eigentliche Kraft, die so schwach ist, dafs man sie in anderen Sprachen gar nicht ausdrücken kann. Ohne ἄλλους würde θεούς allzu bestimt sein, da Pl. sagen will, auch zu Göttern, wie die seither verehrten. In dem mit ὅτι μέντοι anfangenden Nachsatze hat Heindorf Lesart und Construction gegen die Anderer gut gesichert. Den Grund der Redeweise wird man ohne Mühe finden. Weiterhin aber ist in ἡ ἀπολογία ἐστίν das Fut. vielleicht unnöthig, und σοί, dem ἔμοιγε gegenüber, mufs accentuirt werden, wie in solchen Fällen öfters, und vorher: ἦ σοὶ οὐ δοκεῖ οὕτως; nicht hingegen, wenn das epitagmatische Pronomen so vorsteht, wie weiter oben, ὥςπερ καὶ αὐτῷ μοι ἔοικεν, oder so nach, wie in νῦν δὲ δοκεῖ τί μοι καὶ αὐτῷ λέγειν Κέβης. Mehr hievon gehört in die Grammatik. An unserer Stelle sagt er: Mir scheint, es ist dies ein Gemeingut für Deine Freunde, und Du selbst hast dann Deine Vertheidigung gemacht, wenn Du uns von dem, was Du sagst, überzeugen kannst, ἐὰν ἡμᾶς πείσῃς, ἅπερ λέγεις, wie Fischer richtig statt λέγῃς gesetzt hat. Zu διαλεγομένους ist kein Artikel nothwendig, obgleich nicht gegen die Gewohnheit. Denn wo wir man sagen oder einer, da drücken sich die Griechen oft bestimmt aus; woher die irrige Meinung kömmt, ὁ stehe grade für τις u. s. w. Für τοσοῦτον besser τοσοῦτο, wenigstens vor Consonanten. Zwischen ἐὰν δέῃ rücken etliche Mss. δέ ein. Was Pl. geschrieben, würde er vermuthlich wenige Wochen nachher selbst nicht gewufst haben; so gleichgültig ist es: doch gefällt ἐὰν δὲ δέῃ mehr. Nach ὑμῖν ist δή recht gut, wie Fisch. am Ende merkte: dafs es ohnedies ein halbes δή ist, entstanden aus ἤδη, ist schon aus νῦν δή bekannt. In den Worten, πῶς ἂν τοῦτ' οὕτως ἔχοι, warum dies so sein möchte, ist endlich der Potentialis an

seiner Stelle, bescheidener als ἔχῃ; und fast unausstehlich ist dem Griechen ἔχει in solcher Verbindung.

Über den Unterschied von ἀποθνήσκειν und τεθνάναι hat Olympiodor wunderbare philosophische Träume: so etwas hätte er den Grammatikern überlassen sollen, die beweisen, dafs τεθνάναι, so gut Präs. als θνήσκειν, die Vollendetheit ausdrückt für eine Zeit, die entweder gegenwärtig ist, oder so geachtet wird, da θνήσκειν nur der Act des Sterbens ist, jenes also gestorben oder todt sein; wobei Wyttenbach über die Form eine denkwürdige Anmerkung macht. Und doch vergifst er über den Acut auf der mittleren Sylbe zu sprechen, der in gewöhnlicher Rede die Kürze des Vocals begleitete, was das δεδειπνάναι der Komödie beim Athenäus beweiset. Die Fischersche Note über ὃ πάλαι προὐθυμοῦντο ist für einen so alten Sprachgelehrten gar wunderbar. Er meint, nach grammatischen Grundsätzen könne es anstatt ὃ wol ᾧ heifsen; Abresch indefs habe vulgatam beschützt, und αὐτῷ nur sachte verstanden; auch sei das recht, aber doch auch nicht recht; die Insolenz höre dabei nicht auf etc. So wufste der Mann nicht, dafs ἀγαναχτεῖν, wie schon im Homer ἄχθεσθαι, und später manche gleichbedeutende Verba, sogar καταπλαγῆναι, mit seinem vierten Casu stehen können, oft, wie hier, müssen. Τοὺς μὲν παῤ ἡμῖν sagt der redende Simmias freilich von den Thebanischen Landsleuten, unter welchen das Böotische Schwein ein wohlbekanntes Sprichwort war: aber, indem Pl. ihn sagen läfst die bei uns vollends, dachte er selbst an die edeln Athenäer. Auch diese sahen ein, wie sie meinten, und bewiesen am Sokrates ihre Meinung, dafs die Philosophen des Todes würdig wären, den Tod verdienten. Nur nicht von Einsicht geredet, antwortet Sokrates: was sähe die Menge ein? Keinesweges sieht sie ein, wie der Weise stirbt und wie, wiefern er des Todes würdig ist. Die schon bei zwei Alten und in einem halben Dutzend Codd. eingeschalteten Worte, καὶ οἷον θανάτου, sind eines der widersinnigsten Glosseme, die

Digitized by Google

man sehen kann, mit dem unser Heind. den Text nicht hätte verderben sollen. Am Ende sind sie nichts als eine philosophische Deutelei von ἦ ἄξιοί εἰσιν. Auf keine Weise konnte hier Pl. so schreiben. Mit der Stelle, Ἡγούμεθά τι τὸν θάνατον εἶναι, geht nun die ordentliche Untersuchung des Dialogs an. In der nächsten Fragwendung ist zuerst ἆρα μὴ ἄλλο τι nochmals mit dem ἡγούμεθα zu denken; beim Schlusse dreht sie sich zum zweifelnden Subjunctiv, ἆρα μὴ ᾖ etc. Beide Modi übrigens sind sehr üblich, und mufsten es sein; an ein δέδοικας ist diesmal nicht zu denken: auch bei der erfreulichsten oder der gleichgültigsten Sache nimmt diese Frage den Subjunctiv an. Zwischen ἄπερ und ἐμοί haben wenige Codd. καί; ob besser, wer weifs es? Pl. und jeder Attiker sagt gern so, jedoch bisweilen anders; obwohl das Griechische diesem καί keine gar kräftige Bedeutung giebt. Kurz hiernach sollte es, meint Wyttenbach, eigentlich heifsen περὶ τὰς καλουμένας ἡδονάς, wie sonst geordnet wird. Aber hier war dies dem Gedanken eben nicht förderlich: es sollte heifsen, nicht überhaupt die Vergnügungen, Lüste, sondern solche, denen man diesen und diesen Namen beilegt, τὰς οὕτω καλουμένας, daher zusammen καλουμένας τὰς τοιάσδε οἷον αἰτίων, welches die ältere Form gewesen zu sein scheint etc.

Sonst ist hier und zunächst wenig Schwieriges, das hinderte, bis zum Ablauf der ganzen Gedankenreihe in Einem fort zu lesen. Bei den längeren philosophischen Entwickelungen ist dies schlechterdings nothwendig, und man darf sich von Anstöfsen in der Sprache und in Nebenideen nirgends aufhalten lassen. So übergingen wir auch schon bisher einiges, wo ein guter Leser wol anstofsen und sogar den Text verderbt halten möchte. Einer einzigen solchen Stelle wollen wir jetzt noch gedenken, wo ein berühmter Gelehrter aus blofsem Scharfsinn ändern wollte. Es war vor etlichen Seiten in den Worten, Ἀλλ' ἀνόητος μὲν ἄνθρωπος τάχ' ἂν οἰηθείη ταῦτα, ψευκτέον εἶναι ἀπὸ τοῦ δεσπότου u. s. w. Das

Verlassen des Herrn überhaupt, sagt er, kann ja nicht den *ἀνόητος* machen: wie wenn es ein schlimmer, ein grausamer Herr wäre? Allerdings; allein das ist er nun eben hier nicht, und, was mehr bedeutet, sogleich hebt Pl. den Mangel an Genauigkeit durch den Zusatz, *καὶ οὐκ ἂν λογίζοιτο ὅτι οὐ δεῖ ἀπὸ τοῦ ἀγαθοῦ φεύγειν*, und findet noch etwas im Grunde sehr überflüfsiges nöthig, *διὸ ἀλογίστως ἂν φεύγοι*. Dergleichen aus dem Gesprächstone entstehende, freilich bei einem Aristoteles seltene Wendungen werden sich öfter finden; man darf sich aber dadurch nicht irren lassen, sondern mufs erst gleichsam in einem Athem den ganzen Zusammenhang überlesen und später dann auf Einzelnes zurückgehn. Doch wir selbst wollen hier bis auf andere Zeit einen Ruhepunkt machen, und von der erläuterten Stelle, wie sonst, die vollständige Übersetzung mittheilen. Die Absicht dabei ist blofs den Sinn des schönen Einganges möglichst darzustellen; doch wird sich nebenher dadurch manche in gewissen Worten gebliebene Dunkelheit aufklären. Auf Weiteres will das vor Jahren und ohne Rücksicht auf einen der Vorgänger übersetzte Stück nicht Anspruch machen, und soll nur den, der Neigung und Vorbereitung dazu hat, zu ähnlichen Übungen reizen.

Ech. Ipsene, Phaedo, fuisti cum Socrate illa die, qua venenum bibit in carcere, an ex aliquo rem audisti?

Phaed. Ipse, Echecrate.

Ech. Quinam igitur fuerunt viri ante mortem sermones, et quomodo moriebatur? perlibenter enim haec audierim. Nam neque civium Phliasiorum omnino quisquam commeat nunc Athenas, neque iam dudum isthinc hospes huc accessit, qui nobis aliquid comperti nunciare possit de his rebus, nisi poto veneno mortuum esse; de ceteris nemo habebat quod referret.

Phaed. Nihilne adeo de iudicio cognovistis, quo id factum fuerit modo?

Digitized by Google

Ech. Immo vero; id nobis nunciavit aliquis; et mirabamur quidem, quod, quum illud dudum factum esset, longo post intervallo mortuus esse videbatur. Quid ergo hoc erat rei, Phaedo?

Phaed. Fortuitum quiddam, Echecrate, ille nactus est. Nam acciderat forte, ut pridie damnationem coronaretur puppis navigii eius, quod Athenienses Delum mittunt quotannis.

Ech. Quid, quaeso, hoc est?

Phaed. Hoc illud est navigium, ut ferunt Athenienses, in quo Theseus olim in Cretam deduxit bis septem illos, quos et servavit et ipse est servatus. Voverant autem, ut narrant, tum Apollini, si servarentur, singulis annis sacram legationem se Delum missuros, quam semper ex illo tempore et hodieque quotannis deo mittunt. Iam sacrum facere orsis cautum est lege, ut per id tempus impuritas omnis absit a civitate, nemoque publico supplicio afficiatur, donec navis pervenerit Delum et rursus huc reverterit. Quae res longi nonnumquam temporis est, si quando eos venti averterunt. Initium autem sacri fit, quum sacerdos Apollinis puppim navis coronavit; quod, ut dixi, factum forte erat pridie quam damnaretur. Ideo Socrates multum temporis desedit in carcere, quod inter iudicium intercessit et mortem.

Ech. Qualis iam ipsa eius fuit mors, mi Phaedo? quae dicta erant eius et facta? et quinam familiarium erant cum viro? an magistratus non sinebant eos adesse, sed desertus moriebatur ab amicis?

Phaed. Immo aderant, et multi quidem.

Ech. Haec omnia iam operam des ut quam accuratissime nobis referas, nisi quid te detinet negotii.

Phaed. At nihil me detinet, et conabor vobis rem enarrare. Etenim Socratis meminisse, vel ipsi loquenti vel alium audienti, semper mihi longe iucundissimum est.

Ech. Atqui habes, Phaedo, qui te audient similiter animatos. Itaque conare quam poteris diligentissime exponere omnia.

Phaed. Me vero mirifice affecit praesentia. Neque enim morien-

Digitized by Google

morientem videnti familiarem virum subiit miseratio — nam beatus mihi vir videbatur, Echecrate, propter ingenium et sermones; ita intrepide generoseque moriebatur; unde orta mihi est cogitatio, ne ad inferos quidem migrantem illum sine divino numine migrare, sed et illuc delato bene fore, si cui umquam alii: quare omnino non subiit misereri, sicut decere possit videri eum, qui in acerbo casu adesset —: nec rursus oblectatus sum, tamquam in coetu philosophantium, ut alias solebamus; nam sermones eiusmodi erant; sed prorsus mirificum sentiebam affectum, insueto quodam modo temperatum ex voluptate simul et tristitia, quum reputarem continuo ei esse moriendum. Atque omnes qui aderamus prope eodem eramus affectu, ut modo rideremus, interdum lacrimaremur; unus autem nostrum vel praecipue, Apollodorus. Nimirum nosti hominem et ingenium eius.

Ech. Quidni norim?

Phaed. Is igitur plane sic animatus erat, egoque ipse perturbabar, itemque ceteri.

Ech. Quinam, Phaedo, fuerunt apud illum?

Phaed. Ex civibus nostris primum praesens erat hic Apollodorus, tum Critobulus et pater eius; praeterea Hermogenes et Epigenes et Aeschines et Antisthenes; erat etiam Ctesippus Paeaniensis et Menexenus et alii quidam civium: Plato autem, ni fallor, languebat.

Ech. An et hospites aderant?

Phaed. Ita: Simmias Thebanus et Cebes et Phaedondes; tum Megarenses, Euclides et Terpsio.

Ech. Quid? an Aristippus et Cleombrotus affuerunt?

Phaed. Minime: in Aegina enim dicebantur esse.

Ech. Aliusne aderat aliquis?

Phaed. Praeter hos fere neminem opinor affuisse.

Ech. Iam vero dic, qui fuerunt sermones?

Phaed. Ego tibi ab initio omnia conabor referre. Assidue

Digitized by Google

enim prioribus quoque diebus solebamus ego et ceteri ventitare ad Socratem, mane congressi in domo, in qua et iudicium factum erat; ea enim erat prope carcerem. Et opperiebamur semper dum aperiretur carcer, inter nos colloquendo — aperiebatur enim non nimis mane —; deinde apertus quum esset, adibamus ad Socratem, et plerumque diem agebamus cum ipso. Tunc vero etiam maturius congressi sumus: nam quum pridie e carcere eximus vespere, navem Delo redisse audivimus. Quare condiximus inter nos, ut quam maturrime ad solitum locum veniremus: atque ita venimus, et qui ad fores auscultabat ianitor, egressus nos iussit quiescere, neque ante introire, quam ipse vocasset. Solvunt enim nunc, ait, Undecimviri Socratem, et denunciant hodie ei moriendum esse. Nec diu post redibat, nosque ingredi iubebat. Ingressi dein videbamus Socratem modo solutum et Xanthippen (nosti enim istam) cum puerulo eius, quem tenebat, assidentem. Quae quum nos conspexisset, eiulari coepit et talia dicere, qualia mulieres solent: Postremum, nunc te, o Socrate, alloquentur familiares tui, et tu ipsos. Tum Critonem intuens Socrates, Crito, ait, abducat hanc quis domum. Itaque eam quidem educebant aliqui ex famulis Critonis vociferantem et plangentem: Socrates vero considens in lecto, crus contraxit manuque fricuit, atque inter fricandum, Quam absurda, viri, inquit, res videtur esse id quod homines vocant voluptatem! quam mirifica eius natura est ad illud quod videtur contrarium esse, dolorem! quatenus ambo simul inesse nolunt homini, sed, si quis alterum consectatur et capit, cogitur prope alterum quoque capere, velut ex eodem utrumque vertice ligatum. Ac videtur mihi Aesopus, inquit, si id animadvertisset, facturus forsitan fuisse fabulam, ut deus, haec inter se pugnantia conciliare volens, quum non posset, vertices eorum in unum colligarit; quocirca ei, cui alterum affuerit, etiam alterum postea succedere. Quod in me quoque ipsum nunc convenit. quum antea ex compede esset in crure dolor, subsequi iam pone videtur voluptas. Tum eum excipiens Cebes, Hercle, inquit, So-

Digitized by Google

crate, commode me admonuisti. Nam de poematis, quae fecisti, quum Aesopi fabulas et hymnum in Apollinem conderes, partim alii iam nonnulli ex me quaerebant, partim Evenus nuper, quo tandem consilio, postquam huc venisses, illa feceris, nihil umquam prius poetari solitus. Quare si tua refert habere me quod respondeam Eveno, quando rursus me rogarit — rogabit enim, certo scio — dic quid debeam narrare. Narra igitur ei, Cebes, verum, inquit: non quod ipsius aut poematum eius concertator esse vellem, condidisse me illa — noram enim quam difficile id foret — sed ut experirer quid significarent somnia quaedam, meque religione exsolverem, si forte adeo hanc musicam artem mihi faciendam praeciperet. Res enim erat huiusmodi. Saepius idem mihi somnium in praeterita vita venit, alias alia in forma apparens, sed eadem monens: O Socrate, inquit, musicam fac et exerce. Ac priore quidem tempore me ad id ipsum, quod faciebam, adhortari et incitare videbatur, velut qui hortantur currentem, ita me quoque somnium ad id, quod iam tum faciebam, incitare, ut musicam tractarem; quasi philosophia summum genus musices esset, in qua ego versabar: nunc autem, postquam iudicium factum est et sollemne dei mortem meam distulit, perficiendum putavi, ut, si forte etiam hanc vulgarem musicam tractandam mihi praeciperet, morem illi gererem atque poetarer. Tutius enim esse, non prius excedere hinc quam religione solverer condendis poematis, et obsequerer somnio. Itaque primum poetari coepi in deum, cuius tum maxime sacrum fiebat; sed ratus praeterea, poetae, si vere poeta esse vellet, ficta, non vera componenda esse, quod ipse fingendi imperitior eram, ideo ex iis, quas in promptu et in memoria habebam, Aesopi fabulis composui aliquas, quae primum occurrerant. Haec igitur, Cebes, Eveno refer; simul eum iube valere, et me, si sapit, insequi. Videor enim hinc abiturus hodie: sic enim imperant Athenienses. Tum Simmias, Quale est, inquit, quod Evenum hortaris, Socrate! Iam saepius una fui cum viro; sed quantum animadverti, vix ac ne vix quidem li-

Digitized by Google

benter tibi parebit. Ai'n' tu? inquit ille: annon philosophus est Evenus? Mihi sane videtur, ait Simmias. Non recusabit ergo et Evenus et quisquis digne eo munere fungitur; nec tamen, opinor, vim inferet sibi: nam nefas id esse statuunt. Atque haec dicens crura e lecto demisit in solum, sedensque mox reliqua disserebat. Ibi rogabat eum Cebes: Quorsum illuc, Socrate, dicis, nefas esse vim inferre sibi, nec philosophum tamen recusaturum quin sequatur mortuum? Quid, Cebes? nihilne de his rebus audistis et tu et Simmias, cum Philolao congressi? Nihil quidem certi, Socrate. Etiam ipse de iis tantum ex auditione loquor; quae vero audivi, vobis non invidebo. Quammaxime enim decet, opinor, illuc peregrinaturum ex vero fictoque disquirere, qualis ea peregrinatio nobis videatur esse. Quidnam etiam aliud agamus in hoc usque ad solis occasum tempore? Cur ergo tandem fas esse negant se ipsum occidere, mi Socrate? nam olim iam, quod tu nunc rogabas, et Philolaum, quum apud nos versaretur, audivi et alios quosdam, docentes illud non licere; sed certi nihil ea de re a quoquam umquam audivi. At operam dare oportet; fortasse enim adhuc audies. Verum mirabile tibi, puto, videbitur, ex ceteris omnibus hoc unum praecise verum statui, et neutiquam, sicut in plerisque rebus, contingere hominibus, ut nonnumquam et nonnullis melius sit obisse mortem quam vivere; quibus autem melius sit obisse, mirum tibi videri arbitror, si eosdem homines religio vetet sibi ipsos praebere beneficium, idque eis ab alio exspectandum sit. Ad haec Cebes leniter arridens, Scirit Juppiter, inquit, voce vernacula usus. Nimirum, ait Socrates, dictum sic videatur adversari rationi; neque tamen fortasse non habet rationem. Nam quod his de rebus effatum inter arcana fertur, in custodia quadam esse homines, nec licere cuiquam ex ea solvere vel aufugere, id et magnum mihi videtur et non facile perspectu. At illud quidem, Cebes, recte dici arbitror, deos esse, qui nostri gerant curam, nosque homines unam esse ex possessionibus deorum: annon tibi ita videtur? Mihi vero, inquit Cebes. Nonne

Digitized by Google

ne igitur, inquit, et tu, si quod mancipium tuum semet ipsum occiderit, non professo te occisum velle, succenseas ipsi, atque illud, si qua possis poena, punias? Maxime, inquit. Itaque eo modo fortasse non adversatur rationi, quod vetant se ipsum occidere ante quam necessitatem quandam deus immiserit, sicut hanc, quam videtis nunc mihi. Consentaneum, inquit Cebes, hoc esse apparet: sed quod dicebas modo, philosophos minime esse recusaturos mori, id absurdum videtur, Socrate; siquidem, quod et ipsum paullo ante dicebamus, ratio fert esse deum, qui curam gerat nostri, nosque inter eius possessiones esse. Non indignari enim prudentissimum quemque, quum exeundum ei est hoc ministerio, in quo praesunt eis, qui optimi sunt rerum omnium praesides, dii, id prorsus caret ratione. Neque enim ipse se putabit sui curam melius gesturum, quum libertatem adeptus fuerit; verum insipiens homo fortasse sic statuat, aufugiendum sibi esse a domino, ac non potius cogitet, a bono certe non fugiendum sed constanter manendum esse; quocirca praeter rationem aufugiat: qui autem sapit, cupiet, opinor, perpetuo esse apud ipso meliorem. Ita vero, Socrate, contrarium efficitur ac modo dicebatur: prudentes potius decebit indignari, quum moriendum est, insipientes autem gaudere.

Haec quum Socrates audisset, delectatus mihi videbatur Cebetis sollertia, et vultu ad nos converso, Semper, inquit, Cebes rationes quasdam anquirit, neque tam cito alienis dictis se persuadendum praebet. Ad haec Simmias, Nunc vero, inquit, Socrate, videtur Cebes mihi et ipsi aliquid dicere. Nam quo consilio viros vere sapientes putas a dominis, qui ipsis meliores sunt, aufugere velle et facile seiungi ab illis? Ac videtur mihi Cebes te petere sermone suo, quod adeo facile fers discessum a nobis et ab iis, quos bonos praesides esse ipse fateris, diis. Iusta, inquit, dicitis; hoc enim vultis, ut arbitror, meam mihi causam defendendam esse, velut in iudicio. Sic prorsus existimo, ait Simmias. Iam age, inquit, experiamur an vobis magis persuadeat defensio mea quam iu-

Digitized by Google

dicibus. Ego enim, Simmia et Cebes, si me non putarem primum venturum rursus esse ad deos sapientes bonosque, tum etiam ad homines defunctos iis, qui hic sunt, meliores, peccarem non moleste ferendo mortem: nunc autem, mihi credite, et ad viros spero migrare bonos; quamquam id quidem non valde affirmarim: sed ad deos dominos admodum bonos venturum me, si quid aliud eius generis, hoc, mihi credite, affirmare ausim. Quare hunc casum non ita moleste fero, sed bonam spem habeo superesse aliquid defunctis, et, quod antiquitus dicitur, longe melius probis quam improbis. Quid igitur, Socrate? inquit Simmias: tibine uni servare hanc sententiam in discessu cogitas, an et nobis eam impertiare? enimvero communem nobis quoque esse arbitror id boni, simulque tibi parata defensio est, si quae dicis nobis persuadeant. At conabor, inquit. Sed primum respiciamus hunc Critonem, quid videatur iam dudum mihi velle dicere. Quid aliud, Socrate, ait ille, nisi quod dudum is, qui tibi venenum daturus est, me tibi dicere iubet ut quam minimum sermocineris? ait enim magis incalescere sermocinantes, sed nihil eiusmodi veneno addendum esse; alioquin interdum eos, qui ita fecerint, bis et ter bibere oportuisse. Tum Socrates, Iste, inquit, valeat, suasque modo res praeparet, ut bis, vel, si opus, ter infundat. Hoc quidem, inquit Crito, prope praescieram: sed dudum mihi molestus est homo. Omitte eum, inquit: sed vobis iam iudicibus volo rationem afferre, cur recte videatur mihi vir philosophiae in vita vere operatus confidere, quum ipsi moriendum est, bonamque habere spem fore, ut maximis illic bonis potiatur defunctus. Quatenus ergo hoc ita sit, Simmia et Cebes, conabor dicere. Videtur enim ignorare vulgus, quam ii, qui legitime se ad philosophiam applicant, nihil tractent aliud nisi ut moriantur et mortui sint. Quod si verum est, absurdum sane fuerit, studere eos per totam vitam nulli alii rei nisi huic, tum vero, quum ipsa venit, moleste ferre illud, quod tanto pridem studio tractaverant. Ibi ridens Simmias, Hercle, inquit, Socrate, extorsisti mihi, cui animus nunc alie-

Digitized by Google

nior est a risu, ut riderem. Arbitror enim fore multos de vulgo, qui hoc ipsum, si audierint, pulchre dictum contra philosophos putent, et nostrates certe homines philosophis mirifice assensuros, quod vere cupiant mori; se autem haud ignorare, quam mereantur impetrare optatum. Ac vera quidem dixerit vulgus, Simmia, praeter illud, rem ab se haud ignorari. Ignorant enim, qua ratione cupiant mori et qua mereantur mortem ii, qui vere philosophi sunt. Quare valeant isti, nosque sic ad nos ipsos referamus sermonem: Putamusne aliquid esse mortem? Est vero, Simmias ait. Num quid aliud vocamus nisi animi et corporis disiunctionem, et mortuum esse, quum corpus ab animo disiunctum seorsusque separatum est, atque item animus a corpore disiunctus et separatus? numne aliud quid erit mors nisi hoc? Nihil praeter hoc, inquit. Considera iam, optime, an forte tibi eadem sententia sit ac mihi. Ita enim, opinor, cognoscemus ea, de quibus quaerimus. An videtur tibi esse philosophi hominis contulisse studium ad voluptates, quae vocantur huiusmodi, velut cibi et potus? Minime, Socrate, ait Simmias. Quid iam has, quas venereas dicunt? Nequaquam. Quid vero? reliquumne corporis cultum tibi videtur talis vir in honore habere? velut vestium eximiarum possessionem et calceorum ceterasque munditias, ad corpus pertinentes, magnine facere tibi videtur an spernere etc.

Oben S. 8. Z. 14. l. accessit f. commeavit.

Digitized by Google

Gedruckt bei Johann Friedrich Starcke.

Digitized by Google

Programme.

1., Yxem, über Platon's Euthyphron. { Berlin 1842.
2., — über Platon's Kleitophon. 1846.
3., Bonitz, observationes critt. in Arist. libros Metaphysicos. 184.
4., Köpke, de hypomnematis Graecis. 1842.
5., Krüger, Untersuchungen üb. d. Leben d. Thucydides. 1832.
6., Jacobs, de mensuris Herodoti. 1841.
7., Kramer, de codicibus Strabonis. 1840.
8., — fragmenta libri VII. geogr. Strab. 1843.

Digitized by Google

Digitized by Google

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Platon's Euthyphron.

Sokrates hat das Lykeion, wo er seit Jahren mit Jünglingen, Männern und Greisen, unter Freunden und Fremden, belehrende Gespräche zu führen pflegte, verlassen; man sieht ihn in der königlichen Halle. Es muß sich etwas Ungewöhnliches ereignet haben, denn an diesem Orte, vor dem Archon Basileus, pflegt man in Religionsangelegenheiten, besonders aber wegen Religionsfrevels oder Mordes, Prozesse anhängig zu machen. Will Sokrates Jemanden verklagen? ist er selbst verklagt worden? Dies bietet den natürlichen Anknüpfungspunkt des Gespräches dar, dessen näherer Betrachtung die folgenden Zeilen gewidmet sind, des platonischen Euthyphron.

Wüßte man auch von diesem Euthyphron, der es eröffnet, gar nichts: sein Nationalcharakter spricht sich aus, so wie er den Mund aufthut: „Was hat sich Neues begeben, daß Du, statt wie sonst im Lykeion, hier Dein Wesen treibst (διατρίβεις)?" Es ist nicht Theilnahme an dem Wohl und Wehe des Nächsten, die aus ihm spricht. Er hätte sonst gesagt: „Es ist doch nichts vorgefallen?" *Μή τι νεώτερον ἀγγέλλεις;* fragt (in Platon's Protagoras) Sokrates, als Hippokrates ihn schon in frühester Morgendämmerung aufsucht. Wir haben vielmehr den Athener vor uns, der noch zu Demosthenes und des Apostels Paulus Zeiten fragt: „was giebt's Neues?"

Die vorgreifende Beweglichkeit des Geistes läßt jedoch unsern Athener die Antwort nicht abwarten, etwa wie schon bei Homer der Hellene vier Fragen auf einmal hat, oder noch jetzt der Neugrieche: „Wer? und wohin? wessen die Heerde? und wie stark?" worauf mit Einem Athemzuge geantwortet wird: „Von Theben nach Lebadeia, des Theodoros, es sind 500 Stück." Nur daß unser Euthyphron die zweite Frage: „und was machst Du hier?" gleich in der ersten mit beantwortet: „Was hat sich Neues begeben, daß Du hier Unterhaltung suchst?" Ja eine dritte: „Oder solltest Du einen Prozeß haben?" ist darin schon mit beantwortet, wie der Zusatz zeigt: „Denn Du hast doch wohl nicht auch

Digitized by Google

einen Rechtsstreit beim König, wie ich." Mit den letzten Worten steht auch der prozessirende Athener vor uns, d. h. der Athener, wie er leibt und lebt.

In der Antwort des Sokrates liegt eine noch nicht gelöste Schwierigkeit, die um so weniger umgangen werden darf, als bei Platon das Verständniß des Ganzen von der richtigen Auffassung der Theile und insbesondere der Einleitung, welche oft den Schlüssel zu ersterem enthält, abhängig zu sein pflegt. *Οὗτοι δὴ Ἀθηναῖοί γε, ὦ Εὐθύφρον, δίκην αὐτὴν καλοῦσιν, ἀλλὰ γραφήν*, antwortet Sokrates.

Eine Belehrung über attischen Sprachgebrauch! Wie kommt die hieher? „Es ist Spaß", meint van Leyveld, „Euthyphron hat, weil er meist in den Kolonien gelebt, seine Muttersprache verlernt, so daß er hier die Synonyma *δίκη* und *γραφή* verwechselt, und darüber macht sich Sokrates lustig."

Aber in dem ganzen folgenden Gespräche braucht Euthyphron keinen einzigen Ausdruck, welcher Unkenntniß des feineren Atticismus verriethe. Denn *ἀνδροφόνος* (p. 4. D.) ist von Fischer gerechtfertigt; zum Ueberflusse hören wir das Wort zur Bezeichnung derselben Sache im Phaidon (p. 114. A.) aus des Sokrates eigenem Munde. Im Kratylos wird Euthyphron sogar als derjenige genannt, von welchem Sokrates dort seine inspirirte Weisheit „über die Richtigkeit der Wörter" hat. Es bliebe, um Euthyphron's vermeintlichen Schnitzer zu erklären, noch die Ausflucht übrig, daß sich seine Sprachkenntniß nur auf gewisse Gebiete erstreckt habe: in Prozeßsachen läßt sie ihn im Stiche. Aber grade umgekehrt! auf diesem Gebiete weiß er leider nur allzu gut Bescheid. Er ist, nach einer Stelle des Kratylos (p. 396. D.), aus dem att. Demos Prospalta. Wie aus den Fragmenten der Prospaltier des Eupolis erhellt, wurden letztere wegen ihrer Richter-Manie auf der Bühne verspottet. Daß aber Euthyphron von der Leidenschaft seiner Gaugenossen nicht frei war, zeigt schon der Rechtsstreit, den er jetzt gegen den eignen Vater zu führen im Begriff ist; überdies erklärt er ja selbst (Euthyph. p. 5. B. auf C.): Er, an Sokrates Stelle, wollte die Sache bald umgekehrt und den Kläger in die Lage eines Verklagten gebracht haben. Hiezu kommt noch, daß, nach Pollux (Onom. VIII. 41.) „die öffentlichen Klagen (*αἱ γραφαί*) auch Prozesse, nicht aber die Prozesse (*αἱ δίκαι*) auch öffentliche Klagen genannt wurden." Was für Prozesse also auch Sokrates und Euthyphron haben mochten, Jeder konnte den seinen, wie den des Andern, einen Prozeß nennen.

„Da kommen wir ja", sagt Ast, „auf eine Entdeckung. Wenn der Autor das Sprachrichtige als sprachunrichtig tadeln läßt, so ist er selbst höchst wahrscheinlich kein geborner Athener. Die Schrift ist dem Platon untergeschoben."

Stallbaum bleibt dabei, daß es Spaß ist. Sokrates thut nur so, als ob Euthyphron ein Ausländer sei. Er berichtigt den sprachlich zwar richtigen, aber doch sachlich ungenauen Ausdruck desselben auf launige Weise.

Aber noch p. 3. E., nachdem Sokrates erzählt hat, was für einen Prozeß er habe,

Digitized by Google

nennt Euthyphron, ohne daß jener Anstoß daran nimmt, den Prozeß des Sokrates, wie seinen eigenen, eine δίκη. Seinen eigenen durfte er nicht einmal genauer bezeichnen, er hätte sonst gleich erzählen müssen; er will aber vor allem hören, was den Sokrates herführt. Daß dieser eine γραφή haben könne, ist seinem beweglich vorgreifenden Geiste, wie das Folgende lehrt, ein undenkbarer Fall. Darum setzt er auch nicht einmal hinzu: „noch weniger eine γραφή!"

Ist also hier Scherz vorhanden, so muß schon der Vorwurf, daß Euthyphron ungenau rede, Scherz sein. Stimmen hiermit des Sokrates Worte?

Nach den herkömmlichen Sprachregeln sind sie zu übersetzen: „Wahrlich, nicht etwa einen Prozeß nennen es die Athener, sondern einen Staatsprozeß!" Das klingt nicht recht wie Scherz. Man sollte meinen, das „Wahrlich" müsse ganz weggelassen werden. Wenn auf die Frage: „Haben Sie auch einen Patienten im Hause?" geantwortet wird: „einen Patienten nicht, die Aerzte wenigstens nennen es einen Cholerakranken", oder wenn im Lustspiele einer, der Schläge bekommen, sagt: „gerügt worden ist das nicht, hier zu Lande wenigstens nennen das die Leute nicht eine Rüge, sondern Schläge", so ist darin ein Anstrich von Laune. Der Tadel, als ob sich der Fragende ungenau, wie ein Laie oder Ausländer, ausgedrückt, ist nur Scherz. Aber in diesen Fällen ist nirgend ein „wahrlich" anzubringen, allenfalls ein: „Nun wahrhaftig!"

Οὕτοι δή — γε sagt Sokrates. Kriton, im gleichnamigen Dialoge (p. 43. D.), erwiedert auf des Sokrates Vermuthung und Frage, ob etwa das Schiff angekommen sei, nach dessen Ankunft er, Sokrates, sterben solle: *οὔτοι δὴ ἀφῖκται, ἀλλὰ δοκεῖ μέν μοι ἥξειν τήμερον.* Dem Zusammenhange nach soll auch da, wie hier, eine Vorstellung berichtigt werden. Man erwartet den Gedanken: „So schlimm ist es doch (freilich, allerdings) nicht!" Dieses „doch" nun steht auch wirklich da, es liegt in dem *τοι*, wie *καί τοι* „und doch", *μή τοι* „nicht doch!" *οὔτοι* (allein): „nein doch!" *μέντοι* „freilich" heißt (je nachdem das *μέν*, oder das *τοί* vorherrscht) in der Bedeutung von „zwar", oder in der von „doch!" „allerdings!" *τίνα μέντοι ὄμνυμι* heißt: „Bei wem schwör' ich doch gleich!" *ἐδιδαξάμην μέντ' ἄν σέ τι*: „Dich hätt' ich doch was lernen lassen!" Nach *μὲν* ist's „jedoch!" Das *δή* kann als unser vorangestelltes „Nun" gefaßt werden. Kriton sagt also: „Nun, angekommen ist es [Gott sei Dank!] doch nicht, sondern es scheint mir nur, als werde es heute kommen." Und Alkibiades, im ersten der gleichnamigen Dialoge (p. 124. D.), erwiedert auf des Sokrates Behauptung und Ermahnung, man müsse die Mühe nicht scheuen, noch der Weichlichkeit Raum geben, sogar mit folgendem *γε*: *Οὔτοι δὴ πρέπει γε.* „Nun, schicken wenigstens thut sichs doch nicht —", womit der sich nur ungern fügende Jüngling charakterisirt ist. Will man hier statt „doch" ein dem „wahrlich" sich annäherndes „allerdings" setzen, so habe ich nichts dagegen. An unserer Stelle ziehe ich das „allerdings" sogar vor. Des Nachdrucks wegen, der bei der weiten Ent-

Digitized by Google

fernung des ὀν von δικης auf die Negation fällt, übersetze ich: „Nun, eine δίκη nennen es die Athener wenigstens allerdings nicht" (wobei ich ergänze: „Da hast Du, wenn Du anders mit dem Sprachgebrauche der Athener einverstanden bist, ganz richtig gerathen), sondern eine γραφή."

Bei dieser Auslegung bleibt Euthyphron's Wissen und Sprachkenntniß ungeschmälert. In so fern an letztere sogar beinahe appellirt, zugleich auch seiner Divinationsgabe ein kleines Kompliment gemacht wird, muß er sich zur Fortsetzung des Gespräches ermuntert fühlen. Nun erst haben wir den Sokrates selbst vor uns, der ja auch sonst in solcher Ermunterungsweise ein Meister ist. Nun macht er nicht mehr eine pedantische Denk- oder Sprachkorrektur. Nun weiß er, mit wem er redet, denn Euthyphron ist in der That ein Sprachforscher und in Prozeßsachen, wie alle Athener, recht eigentlich zu Hause. Sokrates thut also nicht so, als ob Euthyphron hierin ein Fremdling sei, sondern er erinnert daran, daß er, Sokrates selbst, darin ein Fremdling ist; als ein solcher gebehrdet er sich auch im weitern Verlaufe des Gespräches und in der Apologie. Wie er in der Apologie die Richter um Nachsicht bittet, daß er nicht die vor Gericht übliche Sprache rede, er sei darin wirklich „wie ein ξένος" (Plat. Apol. p. 90. D. Theaet. p. 173. C. 174. C. ff.), so sagt er hier mit dem „die Athener wenigstens" so viel, als: „Ich selbst verstehe mich ja auf solche juristische Synonymik nicht." Das Beispiel aus der Apologie lehrt auch, in welchem Tone die Worte gesprochen werden müssen. Dort ist Laune darin, nämlich die gute Laune der Unschuld: der Jargon des ξένος, mit welchem Sokrates seine Sprache vergleicht, hat etwas Komisches. So auch hier die Uebertreibung, daß er sich kaum einmal δίκη und γραφή zu unterscheiden getraue. Dort, wie hier, ist der Ernst darin, daß ihm diese Unwissenheit eigentlich auch gar keine Schande mache. Wie vorher mit den ersten Worten Euthyphron's der Athener vor uns stand, wie er leibt und lebt, so hier der echte Sokrates. Der Humor gehört zur Wahrheit des Bildes, oder besser des Portraits. Wer das Original nicht kennt, wird ihn natürlich nur nach längerer und wiederholter Betrachtung wahrnehmen.

Wir werfen, ehe wir weiter gehen, noch einen Blick auf die göttliche Ruhe, die in den Worten des Sokrates liegt. Sie waltet durch das ganze Gespräch, wie durch die Apologie, den Kriton, den Phaidon. Möglich, daß noch stumme Personen bei der Unterredung zugegen sind. Das „wir", das dem Sokrates nachher, wo er im Gegensatze gegen Euthyphron redet, entschlüpft, auf eine solche Begleitung zu deuten, wäre abgeschmackt. Wohl aber scheinen Euthyphron's erste Worte: τὰς ἐν Λυκείῳ καταλιπὼν διατριβὰς ἐνθάδε νῦν διατρίβεις, ein Gefolge von jungen Leuten vorauszusetzen, mit welchen Sokrates sich unterhält. Gerade daraus, daß junge Leute solchen Gesprächen beigewohnt, erklärt dieser in der Apologie, wie er schon zu Aristophanes Zeiten in den Ruf gekommen, die jungen Leute zu verderben. Sie haben's ihm nachgemacht. Hier sind sie stumme Zeu-

Digitized by Google

gen eines Gespräches, in welchem an einen leichtsinnigen Sohn die Mahnung ergeht, der heiligen Pflicht, die er dem Vater schulde, nicht zu vergessen. Freilich ist es komisch, daß Sokrates, der des Lehrens wegen angeklagt ist und leugnet, ein Lehrer zu sein, gleich mit der ganzen Schule vor der Behörde erscheint. Aber diese Komik ist im Geiste Platon's. In der Apologie ist es derselbe Fall.

Sokrates hat eine Staatsklage beim König. „Wer ist aber der Kläger?" fragt Euthyphron. „„Ich kenne ihn selbst nicht recht,"" ist die Antwort, „„es scheint mir irgend ein junger Mensch zu sein, und ein unbekannter. Sie nennen ihn, denk' ich, Meletos, seinem Demos aber nach ist es ein Pitthenser, wenn Dir ein Pitthenser Meletos erinnerlich ist, so streckhärig und nicht eben schönbärtig, aber mit einer Habichtsnase (*ἐπίγρυπος*)."" Daß der Name des Klägers Meletos, und nicht Melitos war, ist jetzt allgemein, auch von Bekker (in den Varianten) angenommen. Der Nachdruck, welcher auf dem „sie nennen ihn so" liegt, ist unmittelbar hinter dem „die Athener wenigstens heißen es eine *γραφή*" nicht zu verkennen. Obgleich Sokrates (p. 2 D. und 3 A.) durch ein dem Namen vorangeschicktes wiederholtes *ἐπιμεληθῆναι* und durch das *ἐπιμεληθείς*, welches auf denselben folgt, den Etymologomanen Euthyphron zu einer Bemerkung auffordert, hat dieser doch auch hier (wie ad vocem *γραφή*) nichts einzuwenden, während im Kratylos, gleichfalls im Anfange des Gespräches, Hermogenes geneckt wird, daß er eigentlich einen falschen Namen führe. Man vergl. auch Apol. p. 24. C. 25. C. 26. B.

Das Prädikat *ἐπίγρυπος* (mit Habichtsnase) legt Sokrates im Phaidros dem guten und edeln, *σιμοπρόσωπος* (mit senkrückiger Nase, mit eingedrückter Stülpnase, mit Schweinekopf) dem schlechten und unedlen Rosse der Seele bei. Daher muß es wohl mehr als bloßer Zufall sein, daß durch die folgenden Worte zunächst die so eben physiognomisch vergegenwärtigte edle Natur des Meletos nochmals sogar ausdrücklich in Erinnerung gebracht wird. „Aber", fragt Euthyphron, welchem Meletos gleichfalls unbekannt ist, „was für eine Schriftklage (*γραφή*) hat er denn gegen Dich aufsetzen lassen?" Auf diese Frage antwortet Sokrates: „Eine nicht unedle (*οὐκ ἀγεννῆ*) wie mir wenigstens scheint." Dieselbe Ansicht waltet auch in allem, was er weiter über den Meletos äußert: „Er muß, so jung er ist, doch eine Art Weiser sein, und da er meine Unwissenheit bemerkt hat, so geht er (wie ein Kind zur Mutter) zu der Stadt, mich zu verklagen, daß ich seine Altersgenossen verderbe: der einzige Staatsmann, der mir die Sache am rechten Ende anzugreifen scheint! Wie ein guter (*ἀγαθός*) Landmann natürlich zuerst für die jungen Pflanzen sorgt, nachher aber auch für die andern, so säubert denn auch Meletos vielleicht zuerst uns, die wir, wie er sagt, der jungen Leute Spruten und Sprossen (*τῶν νέων τὰς βλάστας*) verderben, hinweg; dann, nach diesem, wird er offenbar auch für die Bejahrteren sorgen und so dem Staate sehr vieler großer Güter Urheber werden; wenigstens ist die Wahrscheinlichkeit da, daß es so kommt, da er einen solchen Anfang

Digitized by Google

gemacht hat" (p. 2. C. — 3. A.). „Ich wollte es wohl", bemerkt Euthyphron, „aber ich fürchte, ich fürchte, das Gegentheil wird geschehen." Also auch Euthyphron hat gegen die gute Absicht des Meletos nichts einzuwenden, er ist nur der Meinung, daß der junge Mensch es verkehrt anfange.

Sagte Sokrates: „Meletos weiß, daß ich es bin, der die jungen Leute verdirbt, und daß ich sie durch meine Unwissenheit verderbe; man höre, der weiß, wie und durch wen die Jugend verdorben wird! das nenn' ich Weisheit!" so wäre dies ein gewöhnlicher, trivialer Spott. Aber Sokrates fährt nach jener vorläufigen Antwort, daß Euthyphron keine unedle Schriftklage habe aufsetzen lassen, so fort: „denn daß ein junger Mensch etwas so Wichtiges erkannt hat, ist nichts Gemeines. Der nämlich — so sagt er — weiß, auf welche Art die jungen Leute verdorben werden, und wer die sind, von denen sie verdorben werden. Und — er muß eine Art Weiser sein (*καὶ κινδυνεύει σοφός τις εἶναι*). Und da er meine Unwissenheit durchschaut hat" u. s. w. Das einzelne Wissen des Meletos (daß Sokrates die Jugend durch Unwissenheit verdirbt) ist allgemeinerem Wissen desselben, wie das Verderben in die Jugend hineinkommt, und wer es hineinbringt, untergeordnet, und dieses Wissen wieder als Kennzeichen eines Weisen bezeichnet. Durch diese Reduktion des besondern Falles auf einen allgemeinen Satz, ja auf einen höchsten Begriff (Weisheit), und dadurch, daß der allgemeine Satz vorangestellt ist und als solcher schon an und für sich die Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt, wird der auf das noch nicht ausgesprochene Thema der Unterredung gespannte Leser zu der Erwartung genöthigt, es werde dasselbe in der mit so großem Nachdrucke aufgeworfenen Frage über den Ursprung des Bösen bestehen. Es wird gesagt: „Meletos hat dies so Wichtige erkannt (*ἐγνωκέναι*): in der Unwissenheit des Sokrates ist die Wurzel des Uebels zu suchen." Dies kann als Antwort auf die allgemein hingestellte Frage nur den Sinn haben: „in einer Unwissenheit, wie die des Sokrates ist!" Und so fängt der Leser sogar schon an, über jenes Thema nachzudenken: ob wohl eine Unwissenheit solche Folgen haben könne, und was für eine Art von Unwissenheit das sein müßte. Nun lese man Apol. p. 23. A., und man wird gestehen, daß unsere Stelle nur ein sehr ironisch ausgefülltes Formular ist. Dort ist es minder ironisch ausgefüllt: *κινδυνεύει, ὦ ἄνδρες, τῷ ὄντι ὁ θεὸς σοφός εἶναι* (also nicht Meletos) *καὶ τοῦτο λέγειν, ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη σοφία ὀλίγου τινὸς ἀξία ἐστὶ καὶ οὐδενός· — ὥσπερ ἂν εἰ εἴποι ὅτι Οὗτος ὑμῶν, ὦ ἄνθρωποι, σοφώτατός ἐστιν, ὅστις ὥσπερ Σωκράτης* (also wieder nicht wie Metelos) *ἔγνωκεν, ὅτι οὐδενὸς ἄξιός ἐστι τῇ ἀληθείᾳ πρὸς σοφίαν.* Da ist nur die Gottheit weise, da wird von der Gottheit selbst die Unwissenheit des Sokrates als höchste menschliche Weisheit empfohlen. Nun liegt der Gedanke nahe, daß die Quelle des Uebels wohl in einer Unwissenheit bestehen möge, wie Meletos sie hegt.

Digitized by Google

Beiläufig beachte man das Gleichniß, deſſen ſich Sokrates bedient. Daß hier nämlich von Myſterien die Rede iſt, kann demjenigen nicht zweifelhaft ſein, der ſich erinnert, daß die Myſterienweihe mit Verheißungen höchſter beſeligender Güter verbunden war, und daß der niedrigſte Grad der Weihe in der κάθαρσις beſtand. Sokrates ſagt ja aber, daß Meletos ſeine Staatskarriere mit einer κάθαρσις zu beginnen ſcheine und, wenn er ſo fortfahre, endlich dem Staate „ſehr vieler und höchſter Güter Urheber zu werden verſpreche.“ Auch geht Euthyphron in dieſem Sinne auf die Aeußerung des Sokrates ein.

„Ich wünſchte es wohl“, ſagt er, „aber ich fürchte, ich fürchte, das Gegentheil wird geſchehen. Denn er ſcheint mir ordentlich vom Heerde aus ſich an der Stadt zu verſündigen, indem er Dir etwas zu Leide thun will.“ Man erinnere ſich nämlich des Hundeprozeſſes, mit welchem Ariſtophanes im J. 422 v. Chr. G. in ſeinem Luſtſpiele „die Weſpen“ das Publikum ergetzte, wo Bdelykleon ſagt: „Nein, ich will nur vom Heerd anfangend einen aufreiben“ (v. 845. 846.), und die Anſpielung auf myſteriöſe Weiſe (τελετή, v. 876.) keinem Zweifel unterliegt.

Seltſam iſt die Schrulle des Platonikers Albinos (bl. 150 nach Chr. G.), der, doch wohl durch den Anfang des Euthyphron verleitet, im Platon eine den Graden der Myſterienweihe analoge, ſtufenweiſe Einweihung in die beſeligenden Myſterien der Philoſophie erblickte, und zwar in der Art, daß erſt diejenigen Dialoge zu leſen ſeien, die das καθαρτικόν hätten, weil in dieſen die den Keimen der Wahrheit ſchädlichen Irrthümer ausgerottet würden, wobei er ſich abermals des platoniſchen Ausdruckes ἐκκαθαίρειν im myſtiſchen Sinne bedient (Albini introduct. §. 9.). Daß Platon die Philoſophie, als ein Myſterium darſtellt, in welches nur Wenige und auch dieſe nur ſtufenweiſe eingeweiht werden; daß ſein Sokrates im Phaidon die Läuterung der Seele als eine Weihe betrachtet, iſt nicht zu leugnen. Daß Platon aber, wie Albinos es haben will, erſt für den Anfänger nur kathartiſche Geſpräche geſchrieben haben ſollte, iſt ſchon darum undenkbar, weil auf dieſe Weiſe die mit ſo großem Fleiße konſtruirte Scenerie der Dialoge nur ein leerer, ja dem Verſtändniſſe hinderlicher Schmuck wäre. Euthyphron Apologie, Kriton und Phaidon, die ſceniſch genommen ein Ganzes bilden, würden gewaltſam auseinander geriſſen. In den eben geleſenen Worten haben wir ſogar eine Spur ihres Zuſammenhanges.

Nach Athenaios nämlich (V. d. 188. D. auf E.) hat der pythiſche Apollon die Stadt Athen ἑστίαν καὶ πρυτανεῖον τῶν Ἑλλήνων genannt (vergl. ebendaſ. VI. p. 234. b. und Aelian. Var. H. IV. 6.), und nach den Scholien zum Ariſteides (Dind. III. p. 47. 48.) ſagte man: ἑστία τοῦ πρυτανείου, weil dort das heilige Feuer des Prometheus aufbewahrt wurde. „Einen vom Heerd aus aufreiben“ kann alſo, zumal da damit eine Sünde an der Stadt begangen werden ſoll, gleichbedeutend ſein mit: „Einen aufreiben, der im Prytaneum am Heerde des Staats geſpeiſt wird.“ Platon bereitet damit die ſonſt

Digitized by Google

zu kolossale Stelle der Apologie vor, wo Sokrates sich für würdig erklärt, im Prytaneum gespeist zu werden.

„Und was thust Du denn", fragt Euthyphron weiter, „daß Meletos meint, Du verderbest die Jugend?"

„Er sagt", ist die Antwort des Sokrates, „er sagt, ein Dichter sei ich — von Göttern und erdichtete neue Götter, an die alten aber glaubt' ich nicht, sagt er."

„Ich verstehe", fällt ihm Euthyphron ins Wort, „weil Du nämlich behauptest, es werde Dir immer das göttliche Zeichen (*δαιμόνιον*) zu Theil, als ob Du also in göttlichen Dingen Neuerungen einführtest" (*καινοτομοῦντος*).

Wie Euthyphron nicht nur überhaupt von der Unschuld des Sokrates überzeugt ist, so nimmt er auch sogar an dem wirklich neuen *δαιμόνιον* desselben nicht den mindesten Anstoß, vielmehr fährt er, den Sokrates tröstend und ihm Muth einsprechend, fort: „Dich zu verleumden also geht er ins Gericht, weil er weiß: so etwas läßt sich beim großen Haufen leicht in übeln Leumund bringen. Lachen sie ja doch sogar mich, wenn ich in der Volksversammlung etwas sage, über die göttlichen Dinge, indem ich ihnen die Zukunft vorhersage, aus, als wär' ich besessen (*ὡς μαινομένου*). Und doch ist alles und jedes wahr gewesen, was ich vorhergesagt. Aber gleichwohl hegen sie Mißgunst, gegen alle solche Leute wie wir. Doch man muß sich um sie keine Sorgen machen, sondern drauf losgehen" (*ὁμόσε ἰέναι*).

Der Leser sinnt noch jener Frage über den Ursprung der Uebel nach: es ist hier ein großes Uebel sichtbar geworden. In einem Staate, denkt er, wo man liberal genug ist, über einen Euthyphron nur zu lachen, den man anderswo verketzern würde, scheint die Gefahr auch für einen Sokrates so groß nicht zu sein. Da fährt dieser fort: „Ausgelacht zu werden hätte vielleicht nicht viel auf sich (*ἴσως οὐδὲν πρᾶγμα*), wenn die Athener nur nicht glauben, daß man seine eigne Weisheit lehren will. Denn das empört sie, sei es nun aus Mißgunst, oder aus einem andern Grunde", und so fürchtet er, es möge ihnen seiner Menschenliebe wegen so vorkommen als ob er — während Euthyphron sich vielleicht selten zu machen und seine eigne Weisheit nicht zu lehren scheine — alles, was er nur habe, vor Jedermann verschüttungsweise sage, unentgeltlich! „Machen die Athener also Ernst daraus," schließt er, „nun dann ist wohl Keinem kundig, wie das enden wird, außer Euch Sehern!" Euthyphron erwiedert: „Aber ohne Zweifel wird es nichts zu bedeuten haben (*ἀλλ' ἴσως οὐδὲν ἔσται πρᾶγμα*), sondern Du deinerseits wirst nach Sinne (*κατὰ νοῦν*) Deine *δίκη* auskämpfen, ich denke aber, auch ich die meinige!"

Euth. spricht, wie alle Athener: „Es wird so schlimm nicht werden!" Dies ist für jetzt sein letztes Wort über den Prozeß des Sokrates. Da sein erstes den Freund für ein Muster der Unschuld erklärte, so ist jeder Erwartung, daß nebenher apologetische

Digitized by Google

Zwecke verfolgt werden dürften, vorgebeugt, jeder Anlaß, noch etwas zur Vertheidigung des Sokrates zu sagen, ist abgeschnitten. Die Ansicht, daß Platon kurz vor oder kurz nach dem Tode des Sokrates seinen Lehrer habe rechtfertigen wollen, ist erst durch Tennemann aufgekommen. Selbst Serranus hat noch nicht daran gedacht.

Doch wir dürfen hier nicht inne halten, denn Euthyphron hat ja uns eben so gut, wie den Sokrates, erinnert, daß auch Er einen Prozeß beim König hat.

„Verfolgst, oder fliehst Du?“ (Bist Du Kläger, oder Verklagter?) fragt Sokrates.

Euth. Ich verfolge.

Sokr. Wen?

Euth. Einen, wo ich wieder für besessen (μαίνεσθαι) gehalten werde.

Sokr. Das wäre! etwa einen Fliegenden?

Euth. Weit gefehlt! da es ja zufällig ein ziemlich alter Mann ist.

Sokr. Nämlich?

Euth. (gleichgültig, sonst würde Sokrates schon hier Theilnahme äußern) Meinen Vater!“

Der Unwille, welchen der Prozeß des Sokrates bei dem Leser erregt, scheint also dem Platon zu stark, zu zerstreuend zu sein. Er substituirt jenem Prozesse einen andern, den er als Karrikatur des vorigen ankündigt.

Daß Euthyphron nach jenem scherzhaften Examen auch noch ein gleichgültig gesprochenes „Mordes wegen!“ herausbringt, jagt uns nun keinen Schreck mehr ein, auch erinnert jetzt Platon selbst an das Haupt-Thema, indem sein Sokrates mit einem Ausrufe der Verwunderung die Bemerkung macht: in diesem Falle richtig zu handeln, sei nicht Jedermanns Sache! dazu müsse es einer wohl schon weit — in der Weisheit gebracht haben. Offenbar, setzt er hinzu, werde der Ermordete ein Anverwandter sein, denn für einen Fremden würde es Euthyphron doch wohl nicht thun. „Lächerliche Vorstellung!“ ruft dieser. „Wenn es Unrecht war, muß man den Mörder verfolgen, und wenn er auch Heerd und Tisch mit einem theilen sollte.“ Die Sache droht dennoch ernsthaft zu werden. Aber „vom Heerde hinweg einen aufzureiben“ — das verabscheute Euthyphron ja. Er hat mit dem Vater nur einen Rechtsstreit. In aufgeklärter Zeit, wie die des Euthyphron ist, läßt man den Mörder, ehe man ihn wieder an Heerd und Tisch aufnimmt, nicht, wie früher Sitte war, durch eine religiöse Ceremonie reinigen: nein, ein Prozeßchen thut dieselben Dienste. Aber ein Prozeßchen muß es sein, denn Euthyphron fährt fort: Man besudelt sich sonst nur durch des Mörders Nähe und wenn man sich und ihn nicht auf dem Wege Rechtens heilig sühnt. (ἀφοσιοῦν. Vergl. Phaed. p. 61 A.). Und nun erzählt er: Der Ermordete war ein πελάτης *) von mir, und wie wir noch auf Naxos

*) Welcker (Trilogie S. 300 und 610 Anm.) erklärt: ἐλάτης, βουπελάτης Viehtreiber, Ochsentreiber. Ich nehme es mit dem Scholiasten für οἷον ὁ πέλας ὤν, so daß es humaner Ausdruck zur

Digitized by Google

unser Land bestellten, tagelöhnerte er dort bei uns. Da betrinkt er sich, geräth über einen unserer Hausleute in Zorn, und ermordet denselben. Der Vater also läßt ihn, die Hände und die Füße zusammengebunden, in eine Grube werfen und schickt einen Mann hieher, den Konsulenten (ἐξηγητοῦ) zu befragen, was er thun solle. Während dieser Zeit aber machte er mit dem Gebundenen keine Umstände und vernachlässigte ihn als einen Mörder, und als habe es nichts auf sich, wenn er auch stürbe, wie es also auch mit ihm kam. Vor Hunger nämlich und Frost und von den Banden stirbt er, bevor der Bote vom Konsulenten angelangt ist. Darum murren sie denn auch, nicht nur der Vater, sondern auch die andern Angehörigen, daß ich des Mörders wegen den Vater Mordes belange, der ihn keineswegs umgebracht habe, und dann, wenn er das auch noch so sehr gethan, so sei der Umgekommene ja ein Mörder: um einen solchen müsse man sich keine Sorge machen. Denn das sei Frevel (ἀνόσιον), daß der Sohn den Vater Mordes belange. So schlecht sind sie unterrichtet im Göttlichen, wie es sich mit der heiligen Pflicht sowohl, als mit dem Frevel verhält." „Ich wäre ja," setzt er auf des Sokrates dringende Frage, ob er seiner heiligen Pflicht hier so gewiß sei, hinzu, „ich wäre ja zu nichts nütze, noch unterschiede sich Euthyphron wodurch vom großen Haufen, wenn ich nicht dergleichen alles genau wüßte."

Das Verbrechen, dessen Enthyphron den eignen Vater zeiht, ist keineswegs erwiesen. Seine Angehörigen finden in der Behandlung des Trunkenboldes, da er ein Mörder ist, durchaus nichts Unerhörtes. Gewissermaßen theilt das ganze Haus die Schuld. Es muß keine einzige mitleidige Seele darin gewesen sein, denn dem Unglücklichen ein Stück Brod und einen Trunk Wasser zukommen zu lassen, war ja nicht verboten: das hätte Euthyphron erwähnt, es gehörte zur Sache. Wo war denn Euthyphron als sich der Vorfall ereignete? Des ἐκεῖ und ἐνθάδε wegen in Athen? Aber warum schickte alsdann der Vater nicht zunächst an ihn? Hier fehlt etwas. Auch die Zeitbe-

---

Bezeichnung eines Menschen ist, der sich in einem wohlhabenden Hause um ein Stück Brod aus der Nachbarschaft zu Dienstleistungen einfindet und so denn auch daselbst zu Zeiten für Tagelohn dient. Der Umstand, daß es Euthyphron's Pelates war, wird hervorgehoben, weil sonst unklar bliebe, in wie fern Euthyphron überhaupt das Recht zu klagen hat, indem letzteres in einem Falle, wie dieser, nur dem Betheiligten zustand. Es geht hieraus zugleich hervor, daß in Athen jenes natürliche Verhältniß des Wohlhabenden zum Bedürftigen ein förmliches Rechtsverhältniß war, nach welchem der letztere als eine Art von Besitzthum des ersteren betrachtet wurde, etwa wie ein οἰκέτης. Demosth. contr. Everg. p. 1062.: κελεύει γὰς ὁ νόμος τοὺς προσήκοντας ἐπεξιέναι μέχρις ἀνεψιαδῶν. καὶ ἐν τῷ ὅρκῳ διορίζεται, ὅτι προσήκων ἐστὶ κἂν δικέτης ᾖ. Pollua VIII, 118. κἂν οἰκέτης ᾖ (ὁ τεθνεὼς), ἐπισκήπτειν συγχεχώρηται. Theopompos übrigens kennt bei einem illyrischen Volke (den Ariaiern oder Ardiaiern oder Ardyaiern) 30,000 προσπελατῶν ὥσπερ ἑλλώτων, was auf ein ähnliches Verhältniß hindeutet. Die Worte desselben haben sich bei Athenaios X., 443. B.; VI., 271. E. erhalten, wo aber aus den Ariaiern Ἀρκάδιοι, und bei Eustath. p. 1090., 59., wo Ἀρκάδες aus ihnen geworden sind. Vergl. Wachsmuth, Hellen. Alterth. I., 1., 322. und Kortüm, Hellen. Staatsverf. S. 77. Anm.

Digitized by Google

stimmung fehlt. Das Unglück begab sich, „als wir unser Land auf Naxos bestellten.“ Das sieht einer Zeitbestimmung ähnlich. Aber wie lange mag das her sein? das Gespräch spielt 399 v. Chr. Nach Thukydides zu schließen (VII. 57), waren die Athener schon 413 v. Chr. nicht mehr im Besitze der Insel. Wollte man aber auch annehmen, daß sie dieselbe später wieder erhalten und aufs Neue Kolonisten dorthin gesandt, so muß ihnen dies Besitzthum doch mit der Beendigung des pelop. Krieges verloren gegangen sein, 404 v. Chr. G. Hierauf hat schon Engelhardt aufmerksam gemacht, der einzige Erklärer, der sich auf diese chronologische Schwierigkeit eingelassen. Doch vergleiche man Schleiermacher's Einleitung zu unserm Gespräche: „Ziemlich deutlich trägt der Rechtsstreit des Euthyphron gegen seinen Vater das Gepräge einer wahren Begebenheit, wäre sie auch von andern Zeiten oder Personen übertragen.“

Bestätigt wird diese Vermuthung dadurch, das Platon auch aus der γραφὴ ξενίας des Diog. Laert. (III. 29) — sichtbar um den Gegenstand der Klage mit dem Thema des Gespräches (περὶ ὁσίου) in engeren Zusammenhang zu bringen und den Euthyphron mit Sokrates vor der Thür des βασιλεὺς zusammentreffen zu lassen — eine δίκη φόνου gemacht hat. Da Platon den Leser von dem Materiellen des Prozesses des Sokrates ablenkt, ist ohnedies wahrscheinlich, daß er dazu einen bereits poetischen Zwecken fügsamen Fall gewählt haben werde. Eine wahre Geschichte, wie diese, wenn sie gleichzeitig mit dem Prozesse des Sokrates vorgefallen wäre, hätte, zu Euthyphron's Lebzeiten erzählt, etwas Plumpes und Gemeines gehabt. Längere Zeit nach dem Tode desselben, unter poetischen Modifikationen, wurde die dadurch beabsichtigte Wirkung rein hervorgebracht. Daß der Vorfall, dessenwegen Euthyphron klagt, schon mindestens vier Jahr früher sich ereignete, erhöht dieselbe. Unter dieser Voraussetzung wird auch die Lückenhaftigkeit der Erzählung begreiflich. Der Fall war ein allgemein bekannter.

Euthyphron's Angehörige erklären dessen Vorhaben für einen Frevel, für eine Verletzung heiliger Pflichten. Die Leute überhaupt meinen (δοκῶ sagt er schlechthin), er sei verrückt. Der große Haufe weiß hier also, daß er nichts weiß. Er folgt in dieser Unwissenheit doch noch, wenn ich so sagen darf, seinem moralischen Instinkte. Euthyphron hat auch sogar diesen Instinkt verloren, weil er zu wissen wähnt, was er doch — wie die Fortsetzung des Gespräches lehrt — nicht weiß. Diejenige Art der Unwissenheit, an welcher Er leidet, wird im ersten Alkib. (c. 29) als Quelle alles Unheils dargestellt. Sie also wird auch die Quelle der Verderbniß der Jugend sein, die Meletos ganz richtig in einer Art von Unwissenheit, aber fälschlich in der des Sokrates gefunden zu haben glaubte. Beachtet man nun die Wendung mit welcher dieser Euthyphron, in der dritten Person von sich selbst redet: „Euthyphron würde sich sonst in Nichts von Andern unterscheiden“ — beachtet man, daß alles Folgende den Beweis enthält, daß jenes Wissen, durch welches sich Euthyphron von dem großen Hau-

Digitized by Google

sen zu unterscheiden wähnt, eben nur Wahn ist, so bleibt wohl auch nicht der mindeste Zweifel, daß Platon in der Person des Euthyphron die äußerste Spitze des großen Haufens, den Gipfel darstellen wollte, bis zu welchem der letztere sich auf der Basis seiner Religion und vermeintlichen Aufklärung, seiner Sitten, Gesetze, Sprache und seines durch Aberglauben geschwächten Verstandes zu erheben vermag; daß er darstellen wollte, wie in der intellektuellen Region, in welcher sich Euthyphron befindet, das Uebel nur ärger wird, und wie sich diese Höhe der sogenannten Bildung von dem Standpunkte des gemeinen Mannes nur durch den dort herrschenden höhern Grad des Dünkels unterscheidet. In diesem Sinne wollte Platon den Euthyphron als Repräsentanten der Athener überhaupt darstellen. Aehnlich urtheilte schon Numenios.

Auf die zweite Prozeßgeschichte folgt nun der Uebergang zu der dialektischen Erörterung (p. 5 A. fg.). „Da ist es wohl, wunderbarer Euthyphron," sagt Sokrates, „das Beste für mich, Dein Schüler zu werden und, bevor ich die Gegenschrift aufnehmen lasse, dem Meletos Vorschläge zum Vergleiche zu machen: ich hätte nicht nur auch früher immer viel darauf gehalten, das Göttliche zu wissen, sondern auch jetzt, da er behaupte, ich sündigte, daß ich einen Nothnachen auf eigne Hand baute und was Neues zimmerte über die göttlichen Dinge (*αὐτοσχεδιάζοντα — καὶ καινοτομοῦντα*), nun da wär' ich ein Schüler geworden von Dir, und wenn es ihm nun noch nicht recht sei, solle er, statt mich, Dich verklagen."

„Das sollt' er nur thun," meint Euthyphron, „ich wollte seine morsche Stelle schon herausfinden, und weit eher sollte Er vor Gericht uns Rede stehen, als ich."

„Hier spricht wieder der prozeßkundige Athener. Sokrates ist nun abermals der Fremdling. Solcher Kabalen unfähig glaubt er, Euthyphron würde des Meletos Inkompetenz in Religionssachen darthun. Denn er fällt ihm ins Wort: „Weiß doch auch ich das! Darum eben trag' ich so großes Verlangen, ein Schüler von Dir zu werden, weil ich weiß, daß Dich, wie wohl mancher Andere, auch dieser Meletos nicht einmal zu sehen scheint. Mich aber hat er so ordentlich scharfsichtig und leicht durchschaut, daß er mich der Irreligiosität angeklagt hat."

Unter Voraussetzung apologetischer Tendenz wird diese Stelle zu einer Insinuation der gemeinsten Art. Als Poesie gefaßt, ist sie durchaus harmlos. Du mußt doch wohl den rechten Glauben haben, will Sokrates damit sagen. Sein *μαθητὴς ἐπιθυμῶ γενέσθαι σός* hat etwas ungemein Naives, es nähert sich dem *μαθητιῶ γὰρ* des Wolken-Strepsiades, was Fr. A. Wolf übersetzte: „Mich schülert recht!"

Hiemit wird nun des Sokrates Arbeit am Euthyphron die Hauptsache: noch am Rande des Grabes führt der Menschenfreund einen Irrenden auf den Pfad

Digitized by Google

der Wahrheit zurück, indem er demselben den Wahn, in welchem er befangen ist, zum Bewußtsein bringt und ihn dadurch von einer Versündigung abhält, die er so eben am eignen Vater zu begehen im Begriffe ist.

„Nun sag' mir also," fährt Sokrates fort, „was Du vorhin genau zu wissen versichertest, was ist nach Deiner Behauptung das Gottesfürchtige (εὐσεβές) und das Gottlose (ἀσεβές), sowohl Mordes wegen als in den andern Fällen, oder ist nicht das Heilige (ὅσιον) in jeglicher Handlung dasselbe, immer sich selbst gleich, und das Unheilige (ἀνόσιον) wiederum dem Heiligen überhaupt entgegengesetzt, sich selbst aber gleich, und alles und jedes, was unheilig sein soll, immer in Hinsicht auf die Heiligkeit*) [von der es das Gegentheil ist] gewissermaßen von einer einzigen Gestalt (ἰδέα)?" Wenn er also hier die Gestalt, Form des Heiligen und Unheiligen kennen lernen will, wenn er nachher (p. 6 D.) dies noch einmal wiederholt, daß er das Gestalt und Form bestimmende Etwas selbst (αὐτὸ τὸ εἶδος), durch welches alles Heilige heilig sei, wissen wolle; Euthyphron habe ja wohl gesagt, durch eine einzige Form und Gestalt (μίᾳ ἰδέᾳ) sei das Unheilige unheilig und das Heilige heilig, diese Gestalt selbst also (αὐτὴν τὴν ἰδέαν) wolle er kennen lernen, um an ihr ein Beispiel und Musterbild (παράδειγμα) für die Beurtheilung seiner eignen und der Handlungen Anderer zu haben;" — wenn er also die Idee selbst, als einen mit schöpferischer Kraft begabten, das Individuum durchdringenden Begriff erkannt wissen will, so leuchtet ein, daß hiemit die populärste Propädeutik zur platon. Ideenlehre gegeben wird, wie denn auch darüber nunmehr nicht der leiseste Zweifel obwalten kann, daß die Apologie vom Platon zur Fortsetzung der mit dem Euthyphron eröffneten Handlung und Untersuchung geschrieben worden, indem dort (p. 23 A.) Sokrates selbst als das gesuchte „παράδειγμα" bezeichnet wird und selbst die ihn durchdringende Idee ausspricht.

Meletos klagt über des Sokrates Unwissenheit, Euthyphron über die Unwissenheit Aller, beide über Unwissenheit in Betreff der Religion, beide klagen über das Mangelhafte des bestehenden Religionsunterrichtes. Nun soll Euthyphron bessern Unterricht ertheilen, er soll fürs Erste nur überhaupt sagen, was heilig, was heilige Pflicht sei. So definirt er denn: „Das ist das ὅσιον, was ich jetzt thue." Als ein μέγα τεκμήριον, was er auch schon Andern gesagt habe, führt er an: die Leute hielten doch bräuchlicher und gesetzlicher Weise (νομίζοντες — nach unmittelbar vorhergehendem τεκμήριον τοῦ νόμου, ὅτι οὕτως ἔχει p. 5 E.) den Zeus für den besten und gerechtesten der Götter; der habe, darüber gebe es nur Eine Stimme, seinen Vater gebunden, weil er die Söhne verschlungen. Kronos wieder habe seinen eignen Vater verstümmelt;

*) ὁσιότητα ist mit Handschriften bester Autorität wieder in den Text aufzunehmen.

Digitized by Google

das bestreite Niemand, und doch verdenke man ihm, dem Euthyphron, daß er seinen Vater Unrechts belange, so widersprächen sich die Menschen. „Darum also," fällt ihm Sokrates, als ob ihm jetzt erst die Sache klar würde, ins Wort, „darum also werd' ich wohl auch hier belangt? denn ich sperre mich immer, dergleichen Reden über die Götter anzunehmen. Hältst Du denn also das auch für wahr, der Du, was dahin einschlägt, so gut weißt? auch daß die Götter Krieg mit einander haben, arge Feindschaften und Schlachten, und was sonst die Dichter sagen und die guten Maler darstellen? der πέπλος der Athena, der an den großen Panathenäen in Prozession auf die Akropolis gebracht wird, ist ganz voll von dergleichen. Denn dann muß unser Eins (ἡμῖν) sich schon drein finden, da wir ja selbst eingestehen, darüber nichts zu wissen." Euthyphron will nun seine Weisheit auskramen, aber Sokrates unterbricht ihn: „Nein ein andermal, wenn wir Zeit haben! jetzt nur über jene Urform, jene Urgestalt, jenes Beispiel und Musterbild des Heiligen."

Wir haben hiemit die Höhe erreicht, von welcher das Ganze des Gespräches überblickt werden kann. In jenem Dünkel, der, was er nicht weiß, obgleich Gewissen und Vernunft ihn warnen, dennoch zu wissen wähnt, in dieser schimpflichsten und verderblichsten Art der Unwissenheit, sagt Platon, ist die Wurzel des Uebels zu suchen. Von dem einschläfernden Gifte dieses Dünkels betäubt sind sie Alle mehr oder weniger zu taumelnden Tagelöhnern worden, denen in trunkenem Wahnsinne das Leben des Nächsten nicht mehr heilig ist. Was auf Naxos das eigne Innere lehren sollte, muß erst der Exeget in Athen verkünden. Die Grundvesten der sittlichen Natur des Menschen sind erschüttert, dem Sohne ist das Haupt des Vaters nicht mehr heilig. Kunst und Wissenschaft, die Priesterinnen der Gottheit, sind zu feilen Dirnen worden, die das Heilige zum lächerlichen Zerrbilde entstellen. Der Religionsunterricht ist beklagenswerth, aber der keineswegs vom Gesetze vorgeschriebene, sondern erst durch thörichtes Geschwätz erzeugte Volksaberglaube macht einen bessern unmöglich. Dem Olympe mit allen allen seinen Göttern fehlt es an einem Musterbilde des Guten, Muster und Vorbilder im Schlechten sind da zu finden, in Menge. Die prangende Blüthenwelt der Poesie und der plastischen Kunst ist voll verborgenen Giftes, gegen welches selbst jener moralische Instinkt nicht mehr schützt. Das ist Euer Werk, Ihr Dichter und Bildner! Eure Schöpfung ist durch ihr Alter heilig worden, ist durch den Zauber Eurer Kunst, welcher den Sinnen schmeichelte, in das Fleisch und Blut übergegangen, aus dem sie entsprang. Es ist eine Glaubensreform nothwendig.

Aber nur durch eine heilige Wahrheitsliebe, die nicht untergräbt, was heilig ist, sondern die dem ungeschriebenen Gesetze der Vernunft und des Gewissens, dem Gesetze, das durch die Stimme aller Völker — „der Menschen und Götter" — bestätigt ist, jetzt aber als veraltet betrachtet wird, aufs Neue Anerkennung verschafft, nur durch eine solche kann

Digitized by Google

die Reform zu Stande kommen. Platon nennt eine solche Wahrheitsliebe — Philosophie, Liebe zur Weisheit, und meint, daß das Reformationswerk derselben in fortgesetzter Prüfung und Erweckung bestehen müsse.

Daß auf die Frage, was τὸ ὅσιον sei, nur ein ὅσιόν τι geantwortet, daß also Begriff und Individuum verwechselt wird, ist ein bei Platon oft vorkommender Fall. Aus der Mühe, die sich Sokrates giebt, dem Mißverständnisse durch bildliche Ausdrücke (εἶδος, ἰδέα) und durch Umschreibung vorzubeugen, erhellt, daß die Sprache damals für diesen Unterschied noch kein Wort hatte. Dasselbe gilt auch für eine spätere Stelle des Gespräches, wo vom „Wesen" der ὁσιότης die Rede ist, und (wie schon Schleiermacher bemerkte:) „der Sprachgebrauch abgeleitet wird, welchen Platon in der Folge zur Bezeichnung dieses Unterschiedes (zwischen wesentlichen und accidentellen oder relativen Bestimmungen) durchgängig beobachtet." Aristoteles brauchte, um das ursprüngliche Wesen eines Dinges zu bezeichnen, den Ausdruck τὸ τί ἦν εἶναι, Phys. II. 3, 2: τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα, τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι. Man sieht, daß auch er hier noch um das rechte Wort in Verlegenheit war. Das Verdienst, diesen neuen Begriff zuerst ins Auge gefaßt zu haben, schreibt er ausdrücklich dem Sokrates zu. Σωκράτους δὲ περὶ τὰς ἠθικὰς ἀρετὰς πραγματευομένου, καὶ περὶ τούτων ὁρίζεσθαι καθόλου ζητοῦντος πρώτου — ἐκεῖνος (Σωκράτης) εὐλόγως ἐζήτει τὸ τί ἐστι Met. XII (XIII), 4. Mithin sollen die Winke, wie sie im Euthyphron über Begriffsbildung gegeben werden, nur dazu dienen, abermals den echten, im Gebiete der Ethik nach Erforschung des Wesens strebenden Sokrates zu zeigen. Platon setzt da ein, wo Sokrates stehen geblieben war. Sein Euthyphron weiß sich auffallend rasch vom Individuum zum Begriffe zu erheben, als ob er vom Sokrates schon früher in dergleichen geübt worden: ein Hippias hätte letzterem mehr zu schaffen gemacht. Sokrates selbst pflegt sonst nicht in diesem Grade rasch vom Individuum zum Begriffe überzuspringen. Die ihm eigenthümliche Induktionsmethode war jedoch diesmal nicht anwendbar, weil die einzelnen Fälle, von denen sie hätte ausgehen müssen, streitig sind. So erinnert er denn nunmehr, daß er ja nicht eine oder zwei von den vielen heiligen Handlungen, die es geben möge, wissen wolle, sondern die Urform und Urgestalt, durch welche alles Heilige erst heilig ist, auf die man wie auf ein Musterbild sehen könne, um was ihr entspricht, gleichviel ob Euthyphon oder ein Anderer es thut, auch heilig zu nennen.

Er begehrt eine Definition des Heiligen, die zugleich ein allgemein gültiges Moralprinzip enthalte. Es wird hiemit der Kriton vorbereitet, der „vom Moralprinzipe" (περὶ πρακτέου) handelt, wie Phaidon „von der Unsterblichkeit der Seele", als von dem Glauben, auf welchem wieder das Moralprinzip beruht.

Nunmehr erfolgt denn die erste eigentliche Definition: „Das den Göttern Wohl-

Digitized by Google

gefällige ist heilig; der gottwohlgefällige Mensch ist ein Heiliger" (ὁ θεοφιλὴς ἄνθρωπος ὅσιος p. 7 A).

Sokrates aber nimmt jene Vorstellung von der Zwietracht der Götter wieder auf und zeigt noch deutlicher, daß dieser Volksglaube es ist, der richtigeren Vorstellungen im Wege steht. Euthyphron's ὁμοίωσις θεῷ ist ein herrliches Glaubens- und Moral-Prinzip, aber es ist eins mit der Erkenntniß des wahren Gottes.

„Gar schön und wie ich es suchte hast Du geantwortet," sagt er, „aber auch wahr? Laß es uns einmal mit prüfendem Blicke ansehen! Was den Göttern wohlgefällig ist, ist heilig? Nicht so?"

Euth. Allerdings so.

Sokr. Ja, und das scheint schön gesagt zu sein?

Euth. Ich meine! Es ist ja gesagt.

Sokr. Daß aber die Götter uneinig sind unter einander, und daß Feindschaft unter ihnen herrscht, das ist auch gesagt?

Euth. Das ist es auch.

Sokr. Worüber ist man denn aber so uneinig, daß man sich mit einander verfeindet und in Zorn geräth? doch nicht über das, wo der Zwiespalt durch Rechnen, Messen, Wägen gleich geschlichtet werden kann? sondern (denn vielleicht ist es Dir nicht bei der Hand) über das, was recht und unrecht, schön und häßlich, gut und böse ist? darüber kann man zu keiner genügenden κρίσις kommen (dafür hat man kein Kriterium), darüber werden wir Menschen unter einander Feinde, und darüber müßten es auch die Götter sein. Was den Einen von ihnen lieb wäre, würden die Andern hassen, und — Ein und dasselbe wäre gottwohlgefällig und gottmißfällig, heilig und unheilig zugleich. Aber nicht danach fragte ich, Du Wunderbarer, was heilig und unheilig zugleich ist. So etwas mag Dein Thun, daß Du den eignen Vater züchtigst, allerdings sein, und es wäre kein Wunder, wenn es dem Zeus und Hephaistos zwar gefiele, ihren Widersachern aber, dem Kronos und dem Uranos und der Hera verhaßt wäre."

Euth. Aber darüber ist doch kein Gott mit einem andern Gotte uneinig, daß der Mörder, wenn er Unrecht hat, Strafe leiden muß!

Sokr. Daß Strafe leiden muß, wer Unrecht thut, bestreiten auch die Menschen nicht, sie wollen nur immer nicht zugeben, daß sie Unrecht gethan. Das ist es vielleicht, worüber sie bei Beurtheilung einer Handlung nicht einig werden können. Und eben so also auch die Götter. Wohlan denn, belehre auch mich, Euthyphron, daß ich weiser werde, was für ein τεκμήριον hast Du, daß die Handlung, die Du beabsichtigst (hier wird der Fall summarisch wiederholt), von allen Göttern für recht gehal-

Digitized by Google

ten wird. Versuche mir darüber etwas Genaues darzulegen, und ich werde nicht aufhören, Deine Weisheit zu preisen.

Da dies Euthyphron nicht so in der Kürze zeigen zu können gesteht, fährt Sokrates fort: Aber, wenn mir Euthyphron auch noch so sehr zeigte (vergl. p. 5 A), daß alle Götter ohne Ausnahme einen solchen Tod, wie den des Tagelöhners, für Unrecht halten, und wenn wir das in der Erklärung auch aufrichteten, und Du das Andere zum Grunde legtest (ὑποθέμενος): „Heilig ist, was allen Göttern lieb ist," würdest Du damit aufs leichteste mich lehren, was Du versprochen hast?

Euthyphron bejaht es.

Sokr. Sollen wir also das wiederum prüfend betrachten, oder es so aufs Gerathewohl annehmen?

Euth. Es ist zu prüfen. Doch denk' ich, daß das jetzt schön gesagt werde.

Sokr. Gleich, o Guter, werden wir's besser wissen.

Da Sokrates mit dem Seher spricht, so ergänzt man aus des Sophokles Antigone, Kreon's „besser als die Seher selbst", und so wird man denn auch gleich aus dem dortigen Zusammenhange weiter ergänzen: bald werden wir es besser wissen, als die Seher selbst, was den Sohn hergeführt, daß er seinem Vater den Prozeß machen will. Denn auch dort sagt Kreon dem Sohne: δίκην λαγχάνεις πατρί.

Immer wird die moralisch religiöse Tendenz festgehalten, auch im Dramatischen. Das Gespräch ist mithin kein dialektisches Uebungsstück, wie Schleiermacher und Ast annahmen. Schon der Drang der Umstände, unter welchen es geführt wird, gestattet diese Annahme nicht.

„Das also sei heilig," fährt Sokrates fort, „was allen Göttern gefällt. Wir erfahren aber damit nur (was sehr allmählig entwickelt wird), daß dem Heiligen etwas widerfährt, ein πάθος desselben, daß es von allen Göttern geliebt wird, aber nicht sein Wesen, seine οὐσία (p. 11 A Ende), deren wegen es geliebt wird. Also noch einmal von vorn, und verhehle mir es nicht, was ist es eigentlich, abgesehen von allem, was ihm widerfahren mag?"

Das folgende kleine Zwischengespräch ist gleichsam das zur vorigen Erörterung gehörige Gelächter. Schon des Sokrates καὶ κινδυνεύεις — τὴν μὲν οὐσίαν μοι αὐτοῦ οὐ βούλεσθαι δηλῶσαι ist Parodie des καὶ κινδυνεύει σοφός τις εἶναι. Dann vergleicht Sokrates die Denkarbeit Euthyphron's mit davon laufenden Bildsäulen des Daidalos. Da ihm Euthyphron vorwirft, diese Beweglichkeit erst hineingebracht zu haben, fängt er wieder an: κινδυνεύω ἄρα — und zuletzt kommt heraus ἄκων εἰμὶ σοφός. „Ich scheine also jenen Mann (den Daidalos, meinen Ahnherrn) noch zu übertreffen an gewaltiger Kunst, um so viel mehr, als, während Er nur die eignen Kunstwerke, ich, außer meinen eignen, scheint es, auch die fremden zu nicht Stand haltenden mache. Und natür-

Digitized by Google

lich ist das bei meiner Kunst das artigste, daß ich wider Willen ein Weiser bin. Ich wollte ja, daß mir meine Reden blieben und, ohne sich zu rühren, da ständen, ach, weit lieber, als daß mir zu Daidalos' Weisheit noch Tantalos' Schätze zu Theil würden. Und davon genug. Da Du mir aber üppig und weichlich zu sein scheinst, so will ich selbst mit Dir Vorsorge tragen (Stallbaum's Konjektur) und zeigen, wie Du mich belehren könntest über das Heilige. Und werde mir ja nicht vor der Zeit müde."

Die Innigkeit, mit welcher Sokrates den Gedanken äußert: „Ich wollte ja das um alle Schätze der Welt nicht!" deutet abermals darauf hin, daß es ihm um mehr, als um eine Definition zu thun ist. Er muß Reden meinen, die zugleich Grundsätze sind. Das Reden und das nach dem Geredeten Handeln muß ihm einerlei sein, eins ohne das Andere nicht denkbar. Er ist auch hier der echte Sokrates. *Ἐπιστήμας γὰρ ᾤετ' εἶναι πάσας τὰς ἀρετάς· ὥσθ' ἅμα συμβαίνειν εἰδέναι τε τὴν δικαιοσύνην, καὶ εἶναι δίκαιον.* Aristot. Eudem. I., 5.

„Ueberlege einmal", fährt er fort, „ob Dir nicht alles, was heilig ist, nothwendig gerecht zu sein scheint? Aber auch das Gerechte alles heilig, oder nur zum Theil?" Da vermag Euthyphron nicht mehr zu folgen, und zwar, wie Sokrates noch einmal wiederholt, weil er „vor Reichthum an Weisheit üppig und verweichlicht ist", worauf denn noch ein „Aber, o Seliger, strenge Dich mit an!" folgt. „Seliger" ist so viel als „Eingeweihter."

Euthyphron meint, Heiligkeit sei eine Art von Gerechtigkeit (es wechseln die Ausdrücke *μόριον* und *μέρος*). Man hat seit Ficinus in dieser Stelle einen Wink finden wollen, wie die Heiligkeit zu definiren sei. Ja, Schleiermacher glaubte, nur dieses Winkes wegen, die Echtheit des Gespräches retten zu können, indem hier die Heiligkeit zu einer Art von Gerechtigkeit werde, also aus der Reihe der Kardinaltugenden verschwinde; eben darum sei der Euthyphron ein Anhang zum Protagoras, wo sie noch Kardinaltugend sei. Aber im Protagoras beweist Sokrates vielmehr, daß es überhaupt nur Eine Tugend gebe, und so denn auch (p. 330 C. bis 331 E.), daß Heiligkeit und Gerechtigkeit identisch sei, denn was heilig, sei auch gerecht, und was gerecht, auch heilig. Im Gorgias, auf welchen sich Ficin und Tennemann berufen, erscheint (p. 507 A. B.) die *ὁσιότης* als Art nicht der Gerechtigkeit, sondern der *σωφροσύνη*, es werden aber gleich darauf alle Tugenden in dieser Einen zusammengefaßt. Dies wird denn auch hier Platon's Meinung sein. Uebrigens wird hier erst völlig erkennbar, warum Euthyphron nicht mehr folgen konnte. Gerechtigkeit, im engern Sinne, und Heiligkeit sind ihm nicht Arten, sondern Theile der Gerechtigkeit, und zwar von solcher Verschiedenheit, daß jeder etwas ganz anderes zu sein scheint, als der andere. Er denkt sie sich als Hälften gleichsam einer Schote, die eine mit x, die andere mit y Pflichten, nur hat er diese Hälften nie zum organischen Ganzen vereinigt gesehen — seines Glaubens wegen, weil ihm das Göttliche, auf wel-

Digitized by Google

ches die Heiligkeit gerichtet ist, in den Handlungen der Menschen, mit denen es die Gerechtigkeit zu thun hat, nie sichtbar geworden, indem seine Götter nur äußere, ceremonielle Dienste verlangen. Daß Euthyphron sich nicht der *Δίκη* des Zeus erinnert, wonach das *δίκαιον* das sein würde, was der *Δίκη* gefällt, also recht eigentlich das *θεοφιλές* und *ὅσιον*, daß er vielmehr die Frage, ob ihm Gerechtigkeit heilig sei, verneinend beantworten kann, ist die herbste Stelle des ganzen Gespräches. Dem Euthyphron ist das Heilige gerecht, nicht umgekehrt. Und so definirt er, Art und Theil verwechselnd, weiter: *τοῦτο τὸ μέρος τοῦ δικαίου — εὐσεβές τε καὶ ὅσιον, τὸ περὶ τὴν τῶν θεῶν θεράπειαν.* Eine Gerechtigkeit, die Gottesdienst ist! Er nimmt keinen Anstoß daran, daß Sokrates diesen den Göttern geweihten Dienst dem Dienste gleich stellt, der in Wartung von Pferden, Hunden, Rindvieh besteht, wobei doch aber noch zu wiederholten Malen bemerkt wird, daß auch das nicht Jeder verstehe. Schon dazu gehört eine Wissenschaft. Erst die Frage, ob denn die Götter durch den Dienst auch besser werden, wie dort das Vieh, leitet ihn auf die passendere Vergleichung: es sei Dienst, wie von Sclaven um ihre Herren. Auffallend ist, daß nun vom Sokrates als Beispiele dieser Kunst der Bedienung, Aerzte, Schiffbauer, Baumeister angeführt werden, die durch die Kunst ihrer Dienerschaft etwas bewirken, oder hervorbringen, nämlich Gesundheit, ein Schiff, ein Haus, da man doch zunächst an aufwartende Dienerschaft denken würde. Um so aufmerksamer müssen wir beachten, was dabei herauskommt, zumal da Sokrates gerade hier noch einmal erinnert, daß Euthyphron um das Göttliche unter allen Menschen am besten Bescheid wisse. Was ist also, fragt jener, dieses sehr schöne Werk, bei dessen Hervorbringung wir den Göttern dienen. Nach dem Obigen hätte Euthyphron antworten sollen: die Gerechtigkeit, ein vor Gott gerechter Mensch, oder was im Gorgias (a. a. O.) herauskommt: ein guter Mensch; er hätte sehen sollen, daß diese Gerechtigkeit durch das Beispiel vom Arzt als Gesundheit der Seele und durch diese wieder des Körpers, der einem Fahrzeuge, oder einer Wohnung gleicht, bezeichnet wird (Charm. Tim.); er hätte alles zusammenfassend herausbringen müssen, das Heilige sei diejenige Art der Gerechtigkeit, die das Gerechte im Dienste der Gottheit hervorbringt und pflegt; ein Heiliger sei ein Gerechter, der darum gerecht sei, weil es Gott so will. Oder die Heiligkeit ist die Kunst, Gott zu dienen bei Hervorbringung der Gesundheit der Seele, in so fern dadurch auch der ganze Mensch besser wird, und gut. Da Euthyphron ausweichend antwortet, die Götter bringen (mit Hülfe der Menschen) viel Schönes hervor (p. 13 E.), giebt ihm Sokrates, damit er dieses viele Schöne in eins zusammenfasse, neue Beispiele: die Summe des Schönen, was ein Feldherr hervorbringe, würde Sieg im Kriege sein, so beim Landmanne Nahrung aus der Erde. Euthyphron aber, statt wieder die Gerechtigkeit oder die Einsicht (*φρόνησις* vergl. Symp. p. 209 A. ganz) zu antworten, vermöge deren das Gute über das Böse siegt, vermöge deren die gesunde Nahrung der Seele gewonnen wird, oder ganz kurz: Einsicht, was

Digitized by Google

das Gute ist, und zwar eine solche Einsicht, nach der man alsdann auch handelt — bricht vornehm die Erörterung als zu schwierig ab und begnügt sich, dem wißbegierigen Sokrates die vulgaire Definition des Heiligen zu geben, es bestehe darin, daß man den Göttern Wohlgefälliges zu reden und zu thun wisse — indem man bete und opfere, das rette das Haus des Privatmannes, wie das Gemeinwesen der Staaten. „Du warst nahe daran," sagt Sokrates, „und wendest Dich ab! Aber Du hast nur keine Lust, mich zu belehren. Man sieht's ja. Doch was hilft's, der Fragende muß dem Antwortenden folgen."

„Du warst nahe daran!" sagt er. Es wird hiermit Euthyphron's neue Definition als Entfernung von der Wahrheit bezeichnet, der man schon näher gewesen sei. Der zweite Versuch, die Heiligkeit zu definiren, scheitert also nach den Antworten, daß sie eine Art Gerechtigkeit sei, und daß diese Gerechtigkeit darin bestehen möge, daß man Gott diene, an der Frage, worin denn nun aber dieser Gottesdienst bestehe. Er würde schon an der Frage gescheitert sein, worin denn die andere Art der Gerechtigkeit bestehe, ob diese andere Art noch wahre Gerechtigkeit sei, es würde doch nur Gerechtigkeit vor den Menschen sein. Daß Platon den Versuch erst hier scheitern läßt, nöthigt uns zu der Erwartung, daß er den Begriff des Gottesdienstes, wie er sein sollte, weiter verfolgen, und zuletzt des Sokrates Gottesdienst als den besten empfehlen werde, wie ihn Xenophon (Memor. I., 3, 2 und 3) beschreibt: „Er pflegte zu den Göttern nur schlechthin um das Gute zu beten, als wüßten sie am besten, was gut ist. Er opferte wenig: was der Gute darbringe, sei den Göttern am angenehmsten." Der ganzen Anlage des Gespräches nach müßte der Gehalt dieses wahren Gottesdienstes in doppelter Weise zur Erscheinung kommen, einmal so, daß Sokrates selbst als Muster solches Gottesdienstes geschildert, und dann zugleich so, daß der Begriff dieser höchsten Tugend auch nach seinem Verhältnisse zur Gerechtigkeit und zur Weisheit erkennbarer würde. Dies geschieht in der Apologie, schon Socher wies die Hauptstelle (p. 30. A.) nach, übersah jedoch, daß den im Euthyphron angeregten Forderungen damit noch nicht genügt ist, wovon nachher. Für jetzt bringt Platon nur ins Reine, in welcher Art des Gottesdienstes die Heiligkeit nicht besteht. Denn Sokrates fragt weiter. Also wäre die Heiligkeit eine Art von Wissenschaft um das Opfern und Beten? also um ein Bitten und Geben, und darin bestünde die Kunst, den Göttern zu dienen, daß man sie zu bitten wisse und ihnen Gaben darzubringen? Doch wohl um das zu bitten, dessen man selbst bedarf, das ihnen darzubringen, dessen sie bedürfen; anders wäre ja das Geben nicht kunstgerecht? Also eine Art von Kunst des gegenseitigen Handelsverkehres zwischen Göttern und Menschen wäre die Heiligkeit?

„Wenn es Dir angenehmer ist, es so zu nennen," sagt Euthyphron, „ja, eine Handelkunst!" wobei uns eine Stelle des 10ten Buches der Gesetze Platon's beifällt,

Digitized by Google

wo es heißt (p. 885 B. C.): Bei dem Glauben, daß es Götter gebe, den Gesetzen gemäß, hat noch niemals Jemand weder eine gottlose Handlung (ἔργον ἀσεβές) mit Willen begangen, noch ein gesetzwidriges Wort geredet, sondern nur wenn ihm eins von den Dreien widerfuhr, entweder daß er nicht an Götter glaubte, oder daß er zum zweiten glaubte, es gebe zwar Götter, daß sie sich aber nicht um Menschen kümmerten, oder zum dritten, daß sie durch Opfer und Gebete zu beschwichtigen seien. — — So aber hören sie dergleichen von den sogenannten besten Dichtern und Rednern und Sehern (μάντεων) und Priestern. Im Politikos ferner (p. 290 C.) werden die μάντεις für Hermeuten des Willens der Götter und die Priester, dem Ausspruche der Gesetze gemäß, für solche erklärt, welche im Besitze der Wissenschaft sind, den Göttern die Gaben der Menschen auf die jenen wohlgefällige Art darzubringen, und sie für uns mit Gebeten um den Besitz von Gütern anzuflehen. Diese Art der Frömmigkeit wird demnach hier indirekt eine Art von Handelsverkehr genannt, der erst alsdann aufhöre, ein Frevel zu sein, wenn (was mit den Staatsgesetzen sehr wohl vereinbar) das Bitten und Darbringen im angedeuteten Sinne des Sokrates geschehe.

„Sag' mir aber einmal", fährt Sokrates fort, „welchen Nutzen haben denn die Götter von unsern Gaben? Der Nutzen der ihrigen liegt zu Tage: es ist nichts gut für uns, wenn sie es uns nicht gegeben. Sie dagegen, meinst Du, bedürfen keines Nutzens von unsern Gaben? Worin bestehen aber diese Gaben? In Ehre, Ehrengeschenken und in dem, was ihnen angenehm ist? Also den Göttern Angenehmes ist das Heilige? nicht auch Nützliches und Liebes?

Vor allem wenigstens auch Liebes! antwortet Euthyphron.

Also ist das Heilige, was den Göttern lieb ist.

Hier erinnert nun Sokrates nochmals an Daidalos, daß Euthyphron in seinen Reden noch viel kunstreicher als jener sei, indem er nicht nur „nicht bleibende, wandelnde" (βαδίζοντας), sondern auch im Kreise herumwandelnde Kunstwerke bilde. Denn man befinde sich ja wieder — auf dem alten Flecke.

„Sage nun endlich die Wahrheit," fährt er fort, „Du weißt sie, wenn irgend ein Mensch sie weiß, ich lasse Dich nicht los, wie einen Proteus (die Vergleichung ist um so passender, als Euthyphron auch μάντις ist), Du weißt genau, was heilig und unheilig ist, sonst hättest Du bei der Klage gegen Deinen alten Vater, sowohl die Götter gefürchtet, Dich solcher Gefahr auszusetzen, Du möchtest Unrecht daran thun, als auch vor den Menschen Dich geschämt!" „Ein andermal, sagt Euthyphron, jetzt muß ich wohin, und es ist hohe Zeit, daß ich gehe."

„Was thust Du, Freund! von einer großen Hoffnung (wie von einem Fahrzeuge, auf dem ich mich retten wollte) hast Du mich herabgeworfen, und gehst nun davon! ich dachte von Dir das Heilige zu lernen, ich dachte dem Meletos zu zeigen, daß ich bereits

Digitized by Google

weise geworden durch Euthyphron über das Göttliche, und daß ich nicht mehr aus Unwissenheit (als ein bloßer Freund der Weisheit) auf eigne Hand meinen Nothnachen bauete und Neues darüber zimmerte, und so würde ich denn auch, wollte ich sagen, den Rest meines Lebens besser verleben." Mit diesen Worten des Sokrates endigt das Gespräch.

Der Versuch, die ὁσιότης zu definiren, mißglückt. Aber der dramatische Zweck, den Euthyphron in seiner Sicherheit irre zu machen, ist erreicht. Nur eine Andeutung vermißt man, ob diese Wirkung von Dauer gewesen, ob Euthyphron sein Vorhaben aufgegeben habe. Für den attischen Leser fehlte es jedoch auch an dieser nicht. Sokrates will sich (p. 6 C.) ein ander Mal, wenn er Zeit hat, mehr von den Göttern erzählen lassen. Daß und wie dies geschehen, erhellt aus dem Kratylos. Es ist etymologisirt worden. War aber dieses Gespräch eine Fortsetzung des unsrigen, so knüpfte es doch auch wohl an diesen Schluß desselben an, wo Euthyphron ermahnt wird, die Götter — zu fürchten. Erinnerte ihn alsdann Sokrates an das δίκαιον, daß es das sei, was der Δίκη des Zeus gefällt; erinnerte er ihn an die eingeräumte Nothwendigkeit, daß mit dieser Δίκη alle Götter einig sein müssen; führte er ihn durch etymologische Erklärung der Götternamen auf ganz andere Musterbilder, als die Euthyphron in seinen Göttern sah, wie durch Erklärung der Namen der Heroen auf Beispiele des Nicht-Nachahmenswerthen: so konnte wohl sein Zweck nicht unerreicht bleiben. Da aber sichtbare Spuren hievon im Kratylos vorhanden sind, so muß dieser gleichfalls der mit dem Euthyphron eröffneten Reihe von Gesprächen angehören, doch kann er jetzt noch nicht folgen: der Schluß des Euthyphron lenkt die Aufmerksamkeit des Lesers zunächst wieder auf den Prozeß des Sokrates. Das Ende kehrt in den Anfang zurück. Aber es wird deutlich als ein solches Ende erkennbar, welches zugleich Anfang von etwas Neuem sein soll. Das ganze Gespräch ist nur die Einleitung zu der Apologie des Sokrates, von welcher schon aus ästhetischen Gründen wieder Kriton und Phaidon nicht zu trennen sind. Erst alsdann fragt man, was ist aber aus Euthyphron's Prozeß geworden? da denn jene Winke hinreichenden Aufschluß gewähren.

Auf dasselbe Resultat führt auch, wie bereits angedeutet worden, die hier angestellte Erörterung selbst. Zum Schlusse noch folgende Bemerkungen darüber:

Die Hauptfrage des Gespräches, worin die Quelle alles Unheils zu suchen sei, ist hinreichend beantwortet: an den Beispielen des Euthyphron, des Meletos, ja der Athener überhaupt, ist gezeigt, daß überall das Uebel aus jener Unwissenheit entspringe, die, was sie nicht weiß, dennoch zu wissen wähnt. Auch ist gezeigt, wie auf dem Gebiete des Sittlichen dieser Wahn vor allem durch jene falschen Vorstellungen von der Gottheit genährt werde. Euthyphron sieht sich genöthigt, seinen Grundirrthum, daß die Götter uneinig seien, wenigstens hypothetisch aufzugeben. Aber was nun die Heiligkeit und das

Digitized by Google

Heilige sei, darüber kommt es zu keinem genügenden Resultate. Der zweite Versuch, sie zu definiren, wird auf den ersten zurückgeführt: Das Gottwohlgefällige ist heilig. Bei dieser Zurückführung ergab sich zu wiederholten Malen, das Gottwohlgefällige müsse das Gute sein. Cousin hat diese Antwort für die Lösung des Räthsels gehalten: Le bien n'est pas tel parcequ'il plait à Dieu, mais il plait à Dieu, parcequ'il est bien. Er folgerte hieraus, daß mit diesem Resultate die kritische Philosophie, um wenigstens die Moral zu retten, sachant perdre quelque chose(!), auf den Urquell der Moral, die Religion, Verzicht leiste; daß die Moral hiemit von der Religion gleichsam emanzipirt werde. La raison est à elle même sa propre sanction. Auf diese Weise findet er im Euthyphron un exemple de l'idée dans le système de Platon. Gerade umgekehrt: Platon will die Moral, die von der Religion, von der Erkenntniß der Gottheit, faktisch getrennt und dadurch zum Spielballe der Eitelkeit und menschlicher Leidenschaften geworden ist, wieder auf ihren Urquell zurückführen. Auch die Antwort: „nur das Gute ist gottwohlgefällig und heilig" wird durch die unbestrittene Wahrheit, von welcher die Untersuchung ausgeht, daß eben über das Gute die Menschen nicht einig werden können, sobald man Moral und Religion trennt, zu einem im Kreise herumgehenden Daidaloswerke. Ist bei Menschen hierüber kein Wissen zu finden; ist das Gute, wie Sokrates sagt, nur dann gut, wenn die Götter es verleihen, so können auch nur die Götter Erkenntniß des wahrhaft Guten haben. Das Gute also, auf welches sie — die einigen, die allgütigen, die allein weisen und allweisen Wesen — bei ihrem Wirken und Weben schauen (der über Gott, dem Schöpfer, stehende Gedanke Gottes, aus welchem erst wieder die Schöpfungskraft sich nährt), das müßte das Wesenhafte sein, das Platon erkannt wissen will, das wäre beispielsweise eine platonische Idee. Wenn Cousin auch mit Recht unter dem Ausdrucke Vernunft eben dasselbe verstand, was Platon im Kriton das Moralprinzip und den λόγος βέλτιστος nennt, so lehrt doch der Schluß des Kriton, daß dieser λόγος βέλτιστος als Stimme der Gottheit erkannt werden soll, was wieder im Phaidon durch die Lehre von der Unsterblichkeit weiter begründet, aber auch da noch nicht zu Ende geführt wird. Indem dort nämlich ausgesprochen ist, daß hienieden, nur unter Voraussetzung der Unsterblichkeit der Seele und einer ihr früher zu Theil gewordenen Anschauung der Musterbilder der Dinge, Wissenschaft und überhaupt irgend ein Wissen möglich sei, hat sich der Gesichtskreis erweitert, und es wird, zur Begründung dieser Behauptung, eine Kritik des menschlichen Erkenntnißvermögens nöthig, welche im Kratylos, Theaitetos, Sophistes, Politikos und Parmenides mit einer selbst von Kant kaum übertroffenen Schärfe des Denkens erfolgt. Das Resultat derselben ist: Nicht im Gebiete der Sprachelemente, noch der sinnlichen Wahrnehmung, noch der abstrahirten Vorstellung, noch allgemeiner in Arten und Unterarten zerfallender abstrakter Begriffe, kurz nirgend ist Erkenntniß der Wahrheit zu finden, indem selbst die auf jenen Begriffen beruhende eleatische

Digitized by Google

Definitionsmethode immer, wenn sie nicht in lächerliche Willkührlichkeiten ausarten soll, Erkenntniß schon voraussetzt. So wird denn im Parmenides der Gedanke ausgesprochen, daß nur die Gottheit im Besitze wahrer Erkenntniß sei; die zwischen der Gottheit und dem Menschen befindliche Kluft, die schon im Euthyphron von der sittlichen Seite her sichtbar wurde, wird gänzlich, auch von der wissenschaftlichen Seite, aufgedeckt. Es bleibt als Lösung der Aporie nur die Annahme übrig, daß der Mensch selbst ein denkender Gedanke Gottes sei, und daß seine unsterbliche Seele einst mit der Vernunft, „denn nur mit dieser vermögen sie geschaut zu werden" (Phaedo und Phaedr. p. 247. C.), wir würden sagen: in Gott, die Urbilder der Dinge geschaut habe. So macht Platon seine Hypothese allmälig zur Wahrheit. Erst alsdann nimmt er im Philebos die Frage vom Guten wieder auf, jedoch vom eleatischen Standpunkte aus. Und so weiter.

Dies ist die thrasyllische Reihefolge der Dialoge, von welcher Thrasyllos behauptete, Platon selbst habe seine Dialoge so auch sogar herausgegeben, nur daß jener ein Gewicht darauf legte, daß je vier dieser Dialoge eine Art von dramatischer Tetralogie bildeten, wovon ein ander Mal.

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Digitized by Google

14 DAY USE
RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED

LOAN DEPT.

This book is due on the last date stamped below, or on the date to which renewed. Renewals only: Tel. No. 642-3405
Renewals may be made 4 days prior to date due.
Renewed books are subject to immediate recall.

REC'D LD FEB 24 '72 -3 PM 60

LD21A–40m-8,'71
(P6572s10)476–A-32

General Library
University of California
Berkeley

LD 21–100m-7,'39(402s)

YC 31845